Le principal merite de cet ouvrage est d'être superieurement bien ecrit en françois; car la Physique est bien inferieure au Stile.

Il y en a une tres jolie Edition de Hollande, en 5 petits volumes, pareils a celuy de l'art de connoitre les hommes du meme autheur; mais cette petitte Edition est si chere, lorsquelle se trouve, que l'on peut se contenter de celuy, surtout lorsquelle est aussi bien conditionné et aussi complette que l'est cet exemplaire, avec la Gravure du frontispice qui est fort estimé.

Na. que le relieur a mis le 3e. volume apres le 1er., et le second volume a la tete du tome second; mais tout est bien complet.)


Les
Characteres
Des
Passions
Par le sr. de la
Chambre medecin
de Monseigneur
le Chancellier.

LES CHARACTERES DES PASSIONS.

Par le Sr DE LA CHAMBRE,
Medecin de Monseigneur le Chancelier.

A PARIS,
Chez P. ROCOLET, Imprimeur & Libraire ordinaire du Roy, au Palais, en la Galerie des Prisonniers.

M. DC. XLVIII.

AVEC PRIVILEGE DV ROY.

A
MONSEIGNEVR
SEGVIER
CHANCELIER
DE FRANCE.

MONSEIGNEVR,

Ce ne vous eſt pas vne choſe nouuelle de voir les effets & les

desordres que causent les Passions, puisque la Iustice que vous rendez n'a point de plus ordinaire occupation que de les entendre & de les condamner: Mais c'est vne chose inoüye que l'on vous en demande la protection; qu'on les vueille authoriser par vous mesme; Et que l'on se serue de vostre nom pour les faire passer dans le Public & leur donner vne approbation generale. C'est pourtant, MONSEIGNEVR, ce que ie fais aujourd'huy en vous dédiant cet Ouurage; ie vous rends le Protecteur des excez que j'y represente; je dis mesme

que vous en eſtes en quelque fa-
çon l'autheur, puiſque vos com-
mandemens les ont fait naiſtre; Et
par vne hardieſſe qui n'a point d'e-
xemple, j'employe l'illuſtre nom
DES SEGVIERS pour eſtre
l'appuy des vices, & les fais paroi-
ſtre au jour auec le meſme auanta-
ge dont la vertu ſe tiendroit fort
honorée. Il eſt vray qu'ils ne ſont
pas de la nature de ceux qui cor-
rompent les mœurs & qui crai-
gnent la ſeuerité des loix: Ce n'en
ſont que les Images & les Figu-
res, qui peuuent eſtre receuës
comme celles des Monſtres &
des Tyrans, & qui ne vous doi-

uent pas eſtre moins agreables à voir, que les Portraits des vaincus ont accouſtumé de l'eſtre aux vainqueurs. Mais quoy que ma temerité deuienne par là moins odieuſe, ie voy bien qu'elle n'en eſt pas plus excuſable ; Et que vous me blaſmerez touſiours d'auoir prophané voſtre Nom en le meſlant parmy tant de deffaux ; d'auoir exposé à vos yeux des choſes dont l'art n'eſt guieres moins vicieux que la matiere ; Et d'auoir creu que ie pouuois vous dire quelque choſe de nouueau ſur vn ſujet dont vous n'ignorez rien que le mauuais vſage. S'il

plaiſt neantmoins à voſtre Grandeur de ſe ſouuenir qu'elle eſt l'objet de toutes mes penſées; que ie ne puis rien faire qui ne porte les marques de ſes biens-faits; Et que meſme les Tempeſtes que ie fais voir icy, ſont les effets du calme & de la tranquillité qu'elle m'a procurée: Elle verra bien que c'eſt autant par neceſsité que par eſlection, que ie luy conſacre ce petit Ouurage; Et que me trouuant obligé de publier le reſſentiment que i'ay des faueurs extremes dont elle m'a comblé, ie deuois apprendre dans les paſsions

violentes la maniere d'exprimer celle que i'ay d'estre toute ma vie,

MONSEIGNEVR,

De Vostre Grandeur,

Le tres-humble, tres-obeïssant,
& tres-fidelle seruiteur,
LA CHAMBRE.

ADVIS NECESSAIRE
AV LECTEVR.

CE que je te donne icy n'est qu'vne petite partie d'vn grand dessein, où je veux examiner les Passions, les Vertus & les Vices, les Mœurs & les Coustumes des Peuples, les diuerses Inclinations des hommes, leurs Temperamens, les Traicts de leur visage; en vn mot où je pretends mettre ce que la Medecine, la Morale & la Politique ont de plus rare & de plus excellent. Je sçay bien que tu penses desia, qu'il y a de la temerité dans cette entreprise, qu'elle est au dessus de mes forces, & qu'il n'y a pas d'apparence que je puisse venir à bout d'vn Ouurage, dont les moindres pieces ont estonné les plus grands Hommes des siecles passez. Mais je te prie, Lecteur, de considerer que je ne suis qu'au commencement, & que ie ne

veux pas passer outre sans sçauoir tes sentimens & sans prendre tes aduis : Car si cet Essay ne te contente pas, & si tu crois qu'vne si riche Matiere demande de plus adroites & de plus sçauantes mains que les miennes, je suis prest d'abandonner mon trauail, & de le finir par où ie l'ay commencé : Pour le moins j'auray la satisfaction d'auoir eu le soin de te plaire, & d'auoir trouué pour ton diuertissement vn Dessein qui pourroit passer pour le plus grand & le plus beau qui ait iamais esté conçeu, s'il estoit bien executé. Et afin de t'en donner vne plus particuliere connoissance, je t'en veux dresser le Plan, & te faire voir que les mauuais Architectes ne laissent pas d'auoir de beaux caprices, & de se former quelquefois de nobles desseins.

Celuy donc que ie me suis proposé, est de te donner L'ART DE CONNOISTRE LES HOMMES, qui contiendra cinq Regles generales. La premiere *est fondée sur les Characteres des Passions, des Vertus & des Vices ; Et fait voir que ceux qui ont naturellement le mesme Air qui accompagne les Passions ou les Actions des vertus & des*

vices, ſont auſsi naturellement enclins aux meſmes Paßions & aux meſmes Actions. La ſeconde *eſt tirée de la Reſſemblance que les Hommes ont auec les Animaux, & apprend que ceux qui ont quelque partie ſemblables à celles des Beſtes, ont auſsi les meſmes inclinations qu'elles.* La troiſiéme *eſt fondée ſur la Beauté des Sexes, & monſtre que les hommes qui ont quelque choſe de la Beauté feminine, ſont naturellement effeminez, & que les femmes qui ont quelque choſe de la Beauté virile, participent auſsi aux inclinations des hommes.* La quatriéme *ſe tire de la Reſſemblance que les Hommes d'vn climat ont auec ceux d'vn autre: Ainſi ceux qui ont le nez camus, les levres groſſes, les cheueux creſpez & le teint bazané comme ont les Maures, ſont ſujects aux meſmes vices auſquels ceux-cy ſont enclins. Enfin* la cinquiéme *& la derniere s'appelle Syllogiſtique, parce que ſans ſe ſeruir des ſignes particuliers qui ont accouſtumé de deſigner les mœurs des perſonnes, elle les deſcouure par diſcours & par raiſonnement. Ce qui ſe fait par deux moyens principaux; Le premier eſt la connoiſſance des Temperamens; car ſans*

ſçauoir les ſignes de l'Inclination que l'on a pour la Cholere, pourueu que l'on connoiſſe qu'vn homme eſt bilieux, on peut dire qu'il eſt enclin à cette Paßion: Le ſecond eſt le plus ingenieux, & ſe tire de la Connexion & de l'enchaiſnement que les Paßions & les Habitudes ont entr'elles: Ainſi quand on ſçait qu'vn homme eſt timide, on peut aſſeurer qu'il a inclination à l'auarice, qu'il eſt artificieux & dißimulé, qu'il a accouſtumé de parler auec douceur & ſoubmißion, qu'il eſt ſoubçonneux, incredule, mauuais amy & autres ſemblables. Et bien que l'on ne remarque point de ſignes particuliers de toutes ces dernieres qualitez, on ne laiſſe pas de juger qu'elles s'y trouuent, parce que l'on a connеu le principe d'où elles prennent leur origine.

Voila les premiers traicts ſur leſquels il faut conduire le Plan de ce grand Ouurage que nous deſſeignons: Car comme toutes ces Regles ſont fondées ſur le rapport que les Hommes ont auec d'autres choſes, il eſt impoßible de s'en bien ſeruir, ſi on n'a la connoiſſance de ces choſes-là; Et il eſt inutile de dire que quelqu'vn eſt enclin à telle paßion, parce qu'il en a le Cha-

ractere, si on ne sçait quel est ce Charactere. Il faut donc faire autant de Traictez qu'il y a de fondemens de ces Regles generales, & diuiser tout cet Ouurage en sept Parties.

La I. traictera des Characteres des Passions, des Vertus & des Vices.

La II. de la Nature des Animaux qui peuuent seruir à cette science.

La III. de la Beauté des Hommes & des Femmes, & des inclinations qui les suyuent.

La IV. de la difference des Corps & des Mœurs des peuples.

La V. des Temperamens & des effects qu'ils causent dans l'Ame & sur le Corps.

La VI. de la Connexion que les Passions & les Habitudes ont entr'elles.

La VII. mettra en ordre tous les signes qui auront esté puisez de ces grandes sources, en apprendra l'vsage, & donnera enfin L'ART DE CONNOISTRE LES HOMMES.

Apres cela, Lecteur, tu verras bien pourquoy j'ay entrepris les Characteres des Passions, *& pourquoy j'en fais l'entrée & le frontispice de mon Ouurage. Mais parce que j'y*

tiens vn ordre assez particulier, ie croy qu'il est encore à propos de te dire les raisons qui m'ont obligé à le suyure.

Je suppose donc que les Paßions sont des mouuemens de l'Appetit, par lesquels l'ame tasche de s'approcher du bien & de s'esloigner du mal; Et qu'il y a deux Appetits dans l'homme, le Sensitif & l'Intellectuel qui est la Volonté. Toutes les actions de l'Appetit Sensitif sont appellées Paßions; dautant que l'ame est agitée par elles & que le Corps patist & s'altere sensiblement dans ses mouuemens: Mais toutes les actions de la Volonté quoy que ce soient des mouuemens, ne portent pas le nom des Paßions: Car elle en a de deux sortes, les vnes qui ne se font pas pour celuy qui agist mais pour autruy, comme sont les actions justes & iniustes: Les autres qui se font seulement pour celuy qui agist, telle qu'est l'Amour, la Haine, l'Orgueil & les autres mouuemens de la volonté. Les premieres sont simplement nommées Actions ou Operations: Les autres sont appellées Paßions, à cause de la ressemblance qu'elles ont auec les esmotions de l'Appetit. En effet les mouuemens que la Vo-

lonté fait pour le bien & pour le mal qui la regardent, sont tout à fait semblables à ceux de l'Appetit, si on ne considere point l'alteration du corps qui accompagne ces dernieres, & qui ne fait point partie de l'essence de la passion, n'en estant que l'effet : Car la volonté ayme & haït, se réjouïst & s'attriste, craint & espere de la mesme façon que l'Appetit, & a comme luy sa partie concupiscible & irascible. Quoy qu'il en soit, les Passions Humaines, soit qu'elles s'esleuent dans la volonté ; soit qu'elles se forment dans l'appetit sensitif sont de deux sortes: Car les vnes sont Simples *qui ne se trouuent que dans la partie Concupiscible ou dans l'Irascible : Les autres sont* Mixtes *qui procedent des deux ensemble.*

Les Simples *qui appartiennent à la partie Concupiscible, regardent le bien ou le mal, sans considerer s'il y a de la difficulté à le rechercher ou à le fuir, & sont*

L'Amour.	La Hayne.
Le Desir.	L'Auersion.
Le Plaisir.	La Douleur.

Celles qui appartiennent à l'Irascible, considerent la difficulté qu'il y a à poursuiure

le bien ou à s'esloigner du mal, & sont

L'Esperance. Le Desespoir.
La Hardiesse. La Crainte.
La Cholere.

Les Paßions Mixtes *les plus considerables sont*

La Honte.
L'Impudence.
La Pitié.
L'Indignation.
L'Enuie.
L'Emulation.
La Ialousie.
Le Repentir.
L'Estonnement.

Car la Honte *est vn meslange de la Douleur & de la Crainte que donne l'Infamie.* L'Impudence *se fait du Plaisir & de la Hardiesse que l'on a de faire des choses deshonnestes.* L'Indignation *vient de la Cholere & de la Douleur que l'on a de voir arriuer du bien ou du mal à ceux qui en sont indignes.* La Pitié *procede de la Tristesse que les maux d'autruy nous font ressentir, & de l'Apprehension de tomber aux mesmes afflictions.* L'enuie *vient de la Douleur & de quelque*

quelque Deseſpoir de poſſeder le Bien qui arriue à quelqu'vn. Pour l'Emulation, *elle naiſt du regret de n'auoir pas les perfections que l'on reconnoiſt aux autres, & de l'eſperance d'y arriuer.* La Ialouſie *eſt vne confuſion d'Amour, de Hayne, de Crainte & de Deseſpoir.* Le Repentir *vient de la Triſteſſe que l'on reſſent d'auoir mal fait, & de l'eſperance du pardon. Enfin* l'Eſtonnement *eſt meſlé de Surpriſe, de Crainte, de Douleur & de Deseſpoir, comme ie feray voir dans les Characteres de chacune de ces Paſsions.*

Suiuant cette methode, ie traitteray premierement des Paſsions Simples, & en ſuite de celles qui ſont Mixtes: Et parce qu'entre les Paſsions Simples, il y en a qui tendent au bien, d'autres qui attaquent le mal, & d'autres qui le fuyent; j'ay creu qu'au lieu de les ranger comme on fait ordinairement auec leurs contraires, il eſtoit plus à propos de les examiner en cet ordre; parce que naturellement elles le gardent en leur production, & que celles d'vn meſme genre ſe tiennent ordinairement compagnie; Et parce que leurs

mouuemens ayant beaucoup de conuenance ensemble se font connoistre l'vn l'autre, & forment ainsi des Idées de chaque Paßion plus parfaites que si on les mesloit auec leurs contraires. Tu verras donc icy les Paßions qui ont le bien pour objet, sçauoir est l'Amour, la Ioye, le Riz, le Desir, & l'Esperance: *Car ie ne considere pas le Riz comme vn pur effet corporel; mais j'y comprens l'esmotion de l'ame qui le cause, & en cette consideration il peut passer pour vne paßion particuliere, & pour vne espece de la Ioye. Ne t'arreste pas pourtant à cela, il est indifferent pour mon dessein que c'en soit vne, ou que ce n'en soit que l'effet: Il y a beaucoup de choses que ie n'examine pas icy auec la seuerité de l'Eschole: Ie distingue quelque-fois celles qu'elle n'a point separées; ie confonds souuent celles qu'elle croit estre differentes. Cela ne m'arriue pourtant iamais que ie n'y sois contraint par la neceßité de mon sujet qui ne me permet pas tousiours de m'estendre, ou par le deffaut de nostre langue qui se trouue pauure & sterile dans les discours Dogmatiques. Tu verras bien les endroits où ie trahis sa pureté & son elegan-*

ce par les termes de la Medecine qu'elle n'a pas encore authorisez, & dont i'ay esté contraint de me seruir.

Au reste chaque Paßion sera diuisée en quatre Parties *principales.* La premiere *en fera voir la description.* La seconde *monstrera quelle est sa nature.* La troisiesme *quel mouuement elle cause dans les Esprits & dans les Humeurs.* La quatriesme *descouurira les causes de tous ses effets. Il y en aura vne* cinquiesme *dans l'Amour où ie cherche la Nature de la Beauté en general, & pourquoy elle se fait aymer. Peut-estre que là & en beaucoup d'autres endroits, tu ne trouueras pas toute la satisfaction que tu t'en seras promise, & que tu me blasmeras d'auoir obscurcy des choses qui semblent si claires, par des difficultez dont on ne s'estoit point encore aduisé. Mais auant que de me condamner, souuiens toy que ce que nous pensons le mieux sçauoir, est souuent ce que nous connoissons le moins; que la meilleure partie de nous mesmes nous est inconnuë; que nous en ignorons la nature & les mouuemens, & qu'il est bien difficile de penetrer dans ses abysmes qu'on n'y*

rencontre de grandes obſcuritez. I'y ay neantmoins porté toute la lumiere qu'il m'a eſté poſſible, & ſi ie ne me trompe, elle eſt aſſez grande pour te faire remarquer toutes les nouuelles obſeruations que ie penſe y auoir faites. Si elles ſont iuſtes, ie m'aſſeure que tu ne les eſtimeras pas moins que ces nouuelles eſtoiles que l'on a deſcouuertes depuis peu, puiſque nous auons plus d'intereſt à nous connoiſtre nous meſmes, que les choſes qui ſont hors de nous. Que ſi ie n'y ay pas bien reüßi, c'eſt touſiours beaucoup d'auoir monſtré le chemin, & d'auoir marqué les lieux où il faut aller.

Ce n'eſt pas pourtant que ie croye eſtre le premier qui ait pris garde à ce qui manquoit à l'entiere connoiſſance des Paßions: Il y a eu tant de grands Eſprits qui ont trauaillé ſur cette matiere, qu'il eſt impoßible qu'ils n'ayent veu mieux que moy ce qu'il y falloit adiouſter: Mais comme ce ſont des Actions communes à l'ame & au corps, & qu'il faut que la Medecine & la Philoſophie Morale ſe ſecourent l'vne l'autre pour en parler bien exactement, il eſt arriué que ceux qui l'ont voulu entreprendre ne les y ont peu employer toutes

deux, & que ceux qui le pouuoient faire, ont eu d'autres desseins qui les ont empesché de nous descouurir la nature de ces choses, dont le bon ou le mauuais vsage fait tout le bonheur ou le mal-heur de la vie. En effet si elles sont bien reglées, elles forment les vertus & conseruent la santé; mais si elles vont dans l'excez, ce sont les sources d'où les desordres de l'ame & du corps prennent leur origine; Et qui voudra considerer tout ce grand nombre de maladies dont la vie des Hommes est à tous momens attaquée, & ces differentes manieres par lesquelles elle a de coustume de se perdre, n'en trouuera gueres qui n'ait pour premiere cause quelqu'vne des Paßions de l'ame: De sorte que ie puis dire que les plus vtiles parties de la sagesse & de la Medecine, n'ont pas esté jusques icy exactement traictées; Et que si ie leur ay voulu donner quelque partie de mes soins & de mon petit trauail, ie ne me suis pas si fort esloigné de mon deuoir & de ma profeßion, comme quelques-vns se pourroient imaginer. Enfin quelque succez que puisse auoir mon entreprise, elle merite à mon aduis quelque approbation ou quelque excuse: Et,

Lecteur, il me faut l'vne ou l'autre pour m'obliger à la pourſuiure. En vn mot, ſi ton jugement m'eſt fauorable, il me va donner bien de la gloire & bien de la peine.

Extraict du Priuilege du Roy.

PAR lettres patentes, le Roy a permis au sieur DE LA CHAMBRE, l'vn de ses Medecins ordinaires, de faire imprimer en telle marge & charactere qu'il voudra, vn liure intitulé, *Les Characteres des Passions*, auec deffenses à tous Libraires, Imprimeurs & autres, d'imprimer, faire imprimer ny vendre ledit liure, durant le temps & espace de dix ans, sans le consentement dudit sieur de la Chambre, sur peine de trois mille liures d'amende, confiscation des exemplaires, de tous despens dommages & interests, comme il est plus au long contenu esdites lettres de Priuilege. Donné à Paris, le quinziesme Decembre mil six cens trente-neuf.

Ledit sieur DE LA CHAMBRE a cedé & transporté sondit Priuilege auec la prolongation d'iceluy, à Pierre Rocolet Imprimeur & Libraire ordinaire du Roy, &c.

Acheuè d'imprimer pour la deuxiesme fois, le 25. Iuin 1648.

LES CHARACTERES DES PASSIONS.

CHAPITRE PREMIER.

Quels sont les Characteres des Passions en general.

LA Nature ayant destiné l'homme pour la vie Ciuile, ne s'est pas contentée de luy auoir donné la langue pour descouurir ses intentions ; elle a encore voulu imprimer sur son front & dans ses yeux les Images de ses pensées ; afin que s'il arriuoit que sa parole vint à démentir son cœur, son visage peust démentir sa parole. En effect

quelques secrets que soient les mouuemens de son ame, quelque soin qu'il prenne de les cacher, ils ne sont pas plustost formez qu'ils paroissent sur son visage; Et le trouble qu'ils y causent est quelquefois si grand, que l'on peut dire que ce sont veritablement des tempestes qui sont plus violantes au riuage qu'en pleine mer; Et que celuy qui donnoit aduis de consulter son miroir dans la cholere, auoit raison de croire que les passions se deuoient mieux connoistre dans les yeux que dans l'ame mesme. Mais ce qui est de plus merueilleux, les Actions que la vertu & le vice font naistre se descouurent de la mesme sorte; Et bien que la bonté & la malice qu'elles ont, semblent n'auoir point de commerce auec le corps, elles luy en laissent pourtant ie ne sçay qu'elles images; Et sans que l'ame s'apperçoiue mesme de ce qu'elle faict, elle dispose les parties en telle maniere, que par le maintien & la contenance qu'elles prennent, on peut juger si ses actions sont bonnes ou mauuaises. Enfin l'Entendement ne sçauroit agir si secretement que les sens ne s'en apperçoiuent: S'il esleue ses pensées,

s'il se recueille en luy-mesme ; le regard deuient fixe, l'oreille n'entend point, il se fait enfin vne generale suspension des sens & du mouuement : Et soit que l'ame ne puisse vacquer en mesme temps à des fonctions si differentes ; soit que la partie inferieure respecte & ne veille pas destourner sa maistresse, on connoist que celle-cy est occupée quand l'autre ne trauaille point.

C'est donc vne chose certaine, que le corps s'altere & se change quand l'ame s'esmeut, & que celle-cy ne fait presque point d'actions qu'elle ne luy en imprime les marques, que l'on peut appeller Characteres, puis qu'ils en sont les effets, & qu'ils en portent l'image & la figure.

Or parce que la premiere regle de la Physionomie est fondée sur ces Characteres, & qu'elle s'en sert pour descouurir les inclinations, asseurant que ceux qui ont naturellement le mesme air & la mesme contenance qui accompagnent les actions Morales, sont enclins aux mesmes actions : Le dessein que nous auons pris veut que nous proposions icy les Characteres particuliers de toutes les

Passions & en suite ceux des Vertus & des Vices. Mais auparauant il faut sçauoir en quoy consistent ces Characteres, & quelles en sont les causes.

LES CHARACTERES des Passions & des habitudes estans les marques des mouuemens & des desseins de l'ame, en sont aussi les effets, comme nous auons dit: mais parce qu'il y a deux sortes de ces effets, ceux qui se font en l'ame, & ceux qui se font sur le corps: Il y a aussi deux sortes de Characteres, dont les vns sont *Moraux*, & les autres *Corporels*. Car si l'on considere vn homme qui est en cholere; la violance paroist en toutes ses actions, ses paroles sont pleines d'injures & de menaces, il crie, il court, il frappe, la raison & les remonstrances l'offencent, & il ne connoist plus d'amis que ceux qui fauorisent sa passion. D'vn autre costé son visage s'enflamme, ses yeux estincelent, son front se ride, ses paroles s'entrecoupent, sa voix deuient affreuse, son regard farouche, & tout son maintien furieux. Voila donc deux sortes d'effets, & deux sortes de Characteres, dont les vns consistent aux

actions Morales, & les autres au changement & en l'alteration du corps.

Il faut voir maintenant quelles sont ces Actions & quel est ce Changement : car toutes les Actions Morales ne peuuent pas seruir de Characteres, autrement il y en auroit qui seroient les Characteres d'elles-mesmes, puisque les Passions & les Vertus sont des Actions Morales.

Pour leuer cette difficulté, il faut remarquer que l'essence des Actions humaines consiste dans l'esmotion interieure que l'object forme dans l'appetit, & que toutes les choses qui se font en suite, ne sont que des ruisseaux qui découlent de cette source. Ainsi la Cholere n'est rien qu'vn appetit de vengeance ; et en suite de cette esmotion l'ame produit les actions exterieures qui peuuent seruir à ce dessein, comme les menaces, les coups & les autres violances que nous appellons Characteres, parce qu'elles expriment & descouurent l'alteration & le mouuement interieur de l'appetit.

Mais il y a encore icy vne autre chose à considerer; c'est que quand nous parlons des

Passions,des Vertus ou des Vices, nous ne les conceuons pas comme des qualitez ou des actions simples ; mais comme des qualitez & des actions completes , qui sont accompagnées de beaucoup d'autres, & qui toutes neantmoins tendent à vne fin principale que l'ame s'est proposée. Car bien que l'Amour, à proprement parler, ne soit qu'vne simple esmotion de l'ame, par laquelle elle s'vnist à ce qui est aymable : Ce n'est pas là pourtant l'idée entiere que nous nous en formons : Nous la considerons comme vne Passion qui a pour object la Beauté, & qui pour la posseder employe le desir, l'esperance, le plaisir, &c : De mesme la Iustice est vne ferme volonté de rendre à chacun ce qui luy appartient ; mais pour l'effectuer elle se sert de la Prudence qui luy fait considerer la qualité des personnes, le temps, les lieux & les autres circonstances : Elle se sert de la Temperance & de la Force pour moderer les passions qui viennent souuent trauerser son dessein : Et bien que ce soient des actions qui ne luy appartiennent pas precisément, elle ne laisse pas de se les approprier, parce qu'elles ser-

uent à sa fin principale. Or toutes ces actions empruntées & posterieures sont encore partie des Characteres Moraux, parce qu'elles designent la passion ou l'habitude principale qui est la source & la premiere cause d'où elles deriuent.

Il y a bien plus de difficulté à dire en quoy consistent les *Characteres Corporels*, & qu'elle intention a la Nature en les formant. On void bien que chaque Passion apporte ie ne sçay quel Air sur le visage, & que la vertu fait couler dans ses actiõs vne certaine grace & vne contenance agreable qui ne se trouue pas dans les vicieuses. Mais comme on a toujours appellé cela *Le ie ne sçay quoy*, il semble qu'on ait aussi voulu enseigner que l'on ne pouuoit dire ce que c'est. Car ie suppose, comme il est veritable, que les Characteres que nous cherchons, ne sont autre chose que *l'Air* dont nous venons de parler: Or il se trouue en tant de choses differentes, qu'il est presque impossible de marquer ce qu'elles ont de commun, où l'on puisse establir son essence. Car il se rencontre le plus souuent

dans le mouuement des parties; & quelques vns ont creu que l'Air n'estoit rien que ce mouuement : Mais il est bien certain qu'il y a vn Air fixe & naturel, où les parties ne se meuuent point & qui n'est pas vn effet des esmotiõs de l'ame. Ainsi il y auroit plus d'apparence que cét Air ne fust autre chose qu'vn certain rapport des parties entr'elles, qui vient de la situation qu'elles prennent quand elles se meuuent ou qu'elles se reposent. Mais cela ne suffit pas encore, puis que la Couleur qui n'est point comprise dans ce rapport, fait partie de l'air du visage; & que la rougeur est vn des principaux Characteres de la honte, comme la pâleur l'est de la crainte. Cecy mesme accroist la difficulté; puis qu'en definissant la Beauté, on dit que c'est vne juste proportion des parties accompagnée d'vne couleur agreable & de la grace; & que l'on considere la couleur & la grace comme deux choses differentes: Car la Grace n'est autre chose qu'vn Air agreable, voire mesme l'vsage l'applique souuent à celuy qui ne l'est pas, quand on dit qu'vn homme a mauuaise grace; & en ce cas la Grace est vne mesme chose que l'Air.

Pour

Pour sçauoir donc quel est cét *Air* merueilleux où la serenité & les orages de l'ame paroissent; Il faut premierement remarquer que l'Air des personnes se reconnoist dans leurs portraits; que la grace d'vn beau visage se laisse exprimer par les couleurs; & qu'il faut par consequent que ce soit quelque chose qui s'arreste & qui ne fuye point, puis qu'il n'y a que les choses stables & permanentes sur qui la Peinture ait du pouuoir, & que de tous les objets visibles, il n'y a que le mouuement qui ne s'assujettisse point au pinceau. Or il est impossible de trouuer quelque chose de stable qui soit commun aux choses viuantes & à leurs portraits, que la figure & la couleur des parties: & partant il semble que c'est là où l'Air doit estre placé. Mais parce qu'il y a encore quelque autre chose dans la Grace où la Peinture ne sçauroit atteindre, & qu'il y a vne certaine viuacité qu'elle ne peut arrester sur sa toile; Il y a raison pour croire que le mouuement sert encore à la grace, que c'est luy qui rend la beauté viue & picquante, & que sans luy elle est fade, morte & sans attraits. En effet on ne peut

douter que le mouuement des parties ne face quelque chose de cette viuacité, puis qu'il fait partie de leur perfection. Mais parce qu'apres qu'il est cessé, il y a encore vn ie ne sçay quoy qui demeure sur le visage; & que l'on void briller dans les yeux vn certain esclat qui ne despend point de leur figure, de leur mouuement ou de leur couleur; Il faut asseurément adjouster à tout cela quelque secrete influence qui se jette dans les yeux, & qui se respande sur les parties du visage. Et sans doute apres auoir bien recherché ce que se peut estre, on trouuera que ce sont les esprits que l'ame enuoye continuellement en ces lieux, & qui y laissent l'esclat de la lumiere naturelle qu'ils ont. Et de fait il y a des visages qui de pres semblent auoir la couleur assez bonne, qui de loing paroissent l'auoir fort mauuaise; parce que les esprits ne l'animent pas & que l'esclat qu'ils luy donnent est si foible, que les especes n'en peuuent estre portées bien loing & laissent ainsi celles de la couleur plus ternies.

La *Grace* se trouue donc dans la couleur, dans la figure & dans le mouuement des par-

ties & des esprits: mais cela ne veut pas pourtant dire que toutes ces choses soient la Grace; car si elles estoient en d'autres sujets que dans l'homme, elles ne seroient pas agreables; & la couleur verte qui est la plus parfaite de toutes, feroit vne difformité affreuse si elle se trouuoit sur vn visage. Il faut donc que comme les Sons ne sont pas agreables d'eux-mesmes, mais entant qu'ils sont en certaine proportion; toutes ces choses aussi ne soient agreables à la veuë, que parce qu'elles sont dans vn certain rapport & vne certaine conuenance qui plaist aux yeux & qui contente l'ame.

Pour connoistre cette conuenance, il faut sçauoir qu'il y a deux sortes de Beauté en l'homme, l'Intelligible & la Sensible. La premiere n'est autre que la perfection interieure, c'est à dire, le juste assemblage de toutes les facultez qui sont necessaires à l'homme, pour faire les fonctions ausquelles il est destiné: Et la Beauté sensible consiste aux dispositions que doiuent auoir les Organes pour seruir à ces facultez. De sorte que ce qui rend la figure, la couleur & le

mouuement agreable, eſt la conuenance que ces choſes ont auec la Nature de l'homme : Car quelque belle couleur, quelque parfaite figure qu'ayent les parties, quelques reglez qu'en ſoient les mouuemens ; s'ils ne ſont conformes à ſa Nature, ils ne ſçauroient faire Beauté ny Grace, au contraire ils cauſeront de la difformité & rendront le corps deſ-agreable. Or quoy qu'il n'y ait peut-eſtre que Dieu ſeul qui connoiſſe le principe de cette conformité, & pourquoy les formes ont plus d'inclination pour vne figure, pour vne couleur, ou pour tel autre accident que pour vn autre : Il y a neantmoins dans noſtre ame des ſemences ſecretes de cette connoiſſance, qui ſont cauſe qu'elle ſe plaiſt en ces objects ſans qu'elle en ſçache la raiſon: tout de meſme qu'elle les trouue deſ-agreables, quand la conuenance & la proportion qu'ils doiuent auoir ne s'y rencontrent pas.

On dira peut-eſtre que ie confonds icy la *Grace* auec la *Beauté*, mettant la Grace dans la proportion des parties & dans la Couleur, qui dans la definition ordinaire de la Beauté ſont ſeparées de la Grace. Mais j'eſtime qu'il

n'y a point d'inconuenient en cecy, & qu'il eſt vray que tout ce qui eſt beau eſt agreable, & que la proportion des parties eſtant belle, il faut qu'elle plaiſe aux yeux & partant que la Grace s'y trouue. Et de fait les Anciens qui eſtoient plus ſçauans que nous en ces choſes, n'ont point fait cette difference, & ont toujours mis les Graces par tout où ils ont placé la Beauté. Car bien qu'Ariſtote ait dit que les Petits pouuoient eſtre gentils & agreables, mais que l'on ne pouuoit les appeller Beaux: C'eſt qu'il parloit de la Beauté entiere & parfaite qui ne ſe peut trouuer dans les petits corps, à cauſe qu'ils n'ont pas cette juſte grandeur qui conuient à la perfection de l'homme.

• Il y a pourtant quelque fondement de la difference que l'on a miſe depuis entre la Beauté & la Grace: Car comme la matiere & la forme entrent en la compoſition de l'homme, on a mis la Beauté dans la figure & dans la couleur qui appartiennent à la matiere; & la Grace dans les mouuemens qui ſont les effets de l'ame. Ce n'eſt pas que la Grace ne ſe trouue dans la couleur & dans

la figure ; ou que la Beauté ne soit dans les mouuemens : Mais parce qu'elle est plus excellente en ceux-cy, à cause que l'ame qui en est le principe, est plus parfaite que la matiere, & que l'action est la derniere perfection des choses ; on a donné le nom de *Grace* à la Beauté qui deuoit estre la plus agreable : quoy qu'en effect il doiue estre commun à tout ce qui est Beau ; & que la couleur, la figure & le mouuement ayant chacun leur Beauté, doiuent auoir aussi chacun leur Grace particuliere.

Mais pour retourner à nostre suject, la *Grace* est vne sorte d'Air & ne dit rien dauantage que cette conuenance & proportion dont nous auons parlé : Car quand *l'Air* est accompagné de cette proportion, il est agreable. De sorte que *l'Air* en general se trouue dans les mesmes choses que la Grace, & on le peut definir, *Vne certaine qualité exterieure & sensible qui naist de la figure, couleur & mouuement des parties.* Que si l'on y adjouste, que ces trois choses sont proportionnées & conformes à la perfection de l'homme, ce sera la definition de la Grace.

Il faut neantmoins remarquer que *l'Air* en certaines rencontres paroiſt dauantage en l'vne de ces trois choſes, qu'aux autres: Car celuy qui eſt fixe & naturel, vient principalement de la figure & de la ſituation des parties: Celuy qui accompagne les paſſions depend plus du mouuement & de la couleur: Celuy des actions vertueuſes eſt quelquefois dans le repos, parce que la raiſon empeſche les mouuemens qui ne ſeroient pas conuenables à la moderation & à la quietude qu'elle recherche: Telle eſt la mine graue & modeſte; telle eſt la contenance d'vn homme qui medite & qui penſe à de grandes choſes: Et il y a de l'apparence que les vices qui ſont dans l'excez, ont vn Air actif & turbulent, & que ceux qui ſont dans le défaut l'ont tout au contraire: Ainſi vn homme ardant & precipité eſt toujours en action, & le pareſſeux eſt immobile.

De plus, *l'Air* paroiſt quelquefois plus en vne partie qu'en vne aurre; & bien qu'il ſoit plus remarquable au viſage qu'en aucun autre lieu, il y en a pourtant quelqu'vn qui appartient au marcher, l'autre aux bras, & l'au-

tre à tout le corps. Noſtre langue a eſté plus heureuſe à exprimer ces differences que quelqu'autre que ce ſoit: Car elle ne s'eſt pas contentée de *l'Air* & de la *Grace*, elle y a adjouſté la *Mine*, la *Contenance*, le *Maintien*, le *Geſte* & le *Port*. La *Mine* appartient principalement au viſage; le *Port* au marcher; le *Maintien* & le *Geſte* aux bras; *l'Air*, la *Grace* & la *Contenance* à tout le corps: Et comme le *Port* & le *Geſte* marquent le mouuement, la *Mine*, le *Maintien* & la *Contenance* s'accommodent mieux auec le repos: mais *l'Air* & la *Grace* ſont communs à tous les deux. Quoy qu'il en ſoit, *l'Air* qui ſe trouue dans les Paſſions & dans les Actions Morales, vient principalement du Mouuement. Mais il faut ſçauoir qu'elle eſt la cauſe de ce Mouuement: car de cette connoiſſance depend la plus grande partie de ce que nous dirons en ſuite: Et parce que cela paroiſtra mieux dans les Paſſions, ce ſera par elles que nous en commencerons la recherche.

Nous auons deſia dit, & nous ſerons ſouuent obligez de le repeter; Que les Paſſions ne

ne ſont rien que des eſmotions de l'appetit, par leſquelles l'ame ſe porte vers le bien & s'eſloigne du mal : Et comme elle a diuers organes qui peuuent ſeruir à cette fin, elle les employe auſſi & les fait mouuoir conformément à ſon intention. Or les Eſprits ſont ſans difficulté les premiers dont elle ſe ſert, à cauſe qu'ils ſont les plus mobiles, & qu'ils prennent leur naiſſance au lieu meſme où elle forme ſes deſſeins : de ſorte qu'il ne faut pas s'eſtõner s'ils ſont les premiers à les executer, puis qu'ils ſemblent eſtre les premiers qui en ont connoiſſance.

L'ame porte donc les eſprits au dehors, & les reſpand ſur les parties exterieures, ſi c'eſt pour accueillir le bien ou pour s'oppoſer au mal : Mais quand celuy-cy eſt trop puiſſant, & qu'elle ne ſe ſent pas aſſez forte pour luy reſiſter, elle les retire au dedans & les renuoye au cœur. Or ce flux & ce reflux apportent deux grands changemens, parce que les humeurs eſtans entraiſnées auec eux, leur abord enfle & agite les parties & les peint de la meſme couleur qu'elles ont : Au contraire leur fuite les abat, les fait paſlir & les rend immobiles.

Il ne seroit pas peut-estre inutile d'examiner icy si chaque Passion a vn particulier mouuement d'esprits ; & si la Cholere les esmeut autrement que la Honte, l'Amour, la Ioye & les autres qui les portent au dehors: Si la Peur les fait retirer au dedans d'vne autre façon que la Haine, l'Auersion, & la Douleur. Car si cela estoit veritable, & que l'on peust connoistre ces differences, il y auroit bien plus de facilité qu'il n'y a à descouurir les causes de l'alteration qu'ils produisent. Pour moy ie tiens, que puis qu'en chaque Passion l'appetit a vne esmotion & vne fin particuliere, il faut que les moyens dont il se sert soient aussi particuliers ; & que le mouuement des esprits soit conforme à l'intention qu'il a, & à l'agitation qu'il s'est donnée ; Et partant que celuy qui se fait en vne Passion soit different de ceux qui se font dans les autres. De sorte qu'il est fort vraysemblable qu'en l'vne ils se jettent auec impetuosité & à gros boüillons comme les torrens; qu'en vne autre ils coulent doucement comme font les riuieres ; Que l'vne les fait desborder, l'autre les retient dans leurs bor-

nes : Que tantoſt leur cours eſt droit, & tantoſt ineſgal : Qu'enfin on peut dire que l'Amour les dilate, le Deſir les eſlance, la Ioye les reſpand, l'Eſperance les tient fermes, l'Audace les pouſſe, & que la Cholere les jette à gros boüillons, & ainſi des autres, comme nous verrons plus particulierement dans les diſcours des Paſſions. Bien qu'à dire le vray, j'eſtime que noſtre eſprit n'eſt pas aſſez clair-voyant pour diſcerner exactement toutes ces differences, & qu'en ce cas la feneſtre de Momus luy ſeroit bien neceſſaire.

Quoy qu'il en ſoit, l'ame ne ſe contente pas dans les Paſſions d'agiter les eſprits & les humeurs de cette ſorte, elle fait encore mouuoir les parties qui ſont capables du mouuement volontaire, cõme eſtant celles qui ſont les plus puiſſantes pour rechercher ou pour embraſſer le bien, & pour repouſſer ou pour fuïr le mal. Et pour en parler veritablement, ce mouuement des Eſprits eſt ſouuent vn ſecours bien inutile à l'ame, & qui ſert plus à marquer ſa precipitation & ſon aueuglement, qu'à obtenir ce qu'elle s'eſt propoſé. Car quand ils ſe jettent ſur le viſage, elle ſe

figure que c'eſt elle-meſme qui y accourt; & que quand ils ſe retirent au cœur, c'eſt elle auſſi qui s'y va cacher; Quoy qu'elle ſoit deſ-ja au lieu où elle veut aborder, & qu'elle n'abandonne point celuy d'où elle penſe s'eſloigner. Et que ſert à l'animal que les eſprits & le ſang aillent à la rencontre d'vne choſe agreable, puiſque l'ame ny le corps ne s'en approchent pas de plus pres, qu'ils ne s'vniſſent pas dauantage à elle, & que les ſens ſont les ſeuls qui doiuent faire cette vnion? On en peut dire de meſme de la reſiſtance qu'elle penſe faire aux maux qui ſe preſentent: Car quel rapport y a-t'il entre les eſprits & vne injure; Et quel effort peuuent-ils faire pour repouſſer vn mal qui n'eſt le plus ſouuent que dans l'opinion, qui quelque-fois n'eſt plus, ou qui meſme n'eſt pas encore fait?

Mais il n'en eſt pas ainſi du mouuement volontaire; Car en effet les mains attirent & prennent ce qui eſt vtile; le corps ſe porte vers ce qui eſt aimable; Il s'eſloigne veritablement de ce qui eſt mauuais; il fuit ou chaſſe ce qui l'incommode.

Il eſt vray qu'il y a quelques-vns de ces

mouuemens où l'ame ſe trompe auſſi bien qu'en celuy des Eſprits: Combien de pas perdus, de poſtures ridicules & de paroles inutiles dans les Paſſions? Que leur peuuent ſeruir ces diuers mouuemens de teſte, ces differentes figures que le front, les yeux, le nez & la bouche y forment? Il y a bien quelque rapport auec le deſſein que l'ame s'eſt propoſé, puis qu'il eſt certain qu'elle abbat les yeux dans la Honte comme ſi elle vouloit ſe cacher; Qu'elle les eſleue dans la Cholere comme ſi cela ſeruoit à repouſſer l'injure; & qu'elle hauſſe le nez dans le Meſpris, comme ſi elle vouloit chaſſer ce qu'elle dédaigne. Mais il eſt aiſé de voir auſſi qu'elle ſe trompe, & que l'aueuglement & le trouble où elle eſt, luy fait employer des moyens qui ne ſeruent de rien à obtenir ce qu'elle deſire.

Ce n'eſt pas pourtant à dire qu'il la faille condamner en tous ces mouuemens: Il y en a beaucoup qui arriuent ſans qu'elle ait deſſein de les faire; & quoy qu'ils ne ſoient pas contre ſon intention, ce n'eſt pas neantmoins elle qui en eſt la cauſe: C'eſt par vne certaine neceſſité qu'ils viennent en ſuite des

mouuemens que l'ame excite au dedans. Car on ne peut dire auec raison qu'elle se propose dans la Cholere d'empescher la respiration & la parole, d'enflammer le visage, & de rendre les yeux estincelans: Mais ce sont des effets qui viennent en suite de l'agitation des esprits, qui se jettent impetueusement aux parties exterieures, comme nous dirons.

Il est aisé de voir par ce discours non seulement quelles sont les causes des mouuemens que les Passions excitent, mais encore qui sont ceux qui font les Characteres Moraux & ceux qui font les Corporels. Car ceux que l'ame employe par vne connoissance claire & distincte pour obtenir la fin qu'elle pretend en chaque Passion, font les Characteres Moraux : & ceux dont elle se sert par vn pur instinct, ou qui suruiennent sans qu'elle ait intention de les faire, font les Characteres Corporels : Car ces derniers sont de deux sortes, les vns se font par le commandement de l'ame, & les autres par necessité; comme on verra plus particulierement dans les discours suiuans.

LES CHARACTERES DE L'AMOVR.

CHAPITRE II.

L'AMOVR n'eſt pas ſeulement la ſource de toutes les Paſſions, elle l'eſt encore de tous les biens & de tous les maux qui arriuent aux hommes. Sans elle les ſciences ne ſeroient point au monde, la vertu ſeroit ſans ſectateurs & la ſocieté Ciuile ſeroit vn bien imaginaire. C'eſt elle qui fait naiſtre en nous le deſir des belles choſes, qui nous les fait poſſeder, & qui par vn merueilleux enchantement, nous change &

nous transforme en elles. Nous luy deuons tous les biens que nous possedons, elle nous peut donner ceux qui nous manquent, Et si elle ne chasse les maux que cette vie entraisne necessairement auec soy, pour le moins elle les adoucit, elle les rend mesmes agreables, & en fait les instrumens de nostre felicité.

Mais aussi c'est elle qui corrompt les vertus, qui ruïne les societez, qui fait mespriser les arts; Et s'il est vray qu'elle ait mis au monde ces excellentes choses, il semble que ce ne soit que pour les en chasser. Cette noble vigueur qui porte l'esprit aux belles actions; Ce feu diuin dont on dit que l'ame est reuestuë & qui l'esleue naturellement vers le Ciel, languit & s'esteint sous le poids des choses basses & terrestres où cette passion la tient arrestée. C'est elle enfin qui forme toutes les tempestes dont nostre vie est agitée; Il n'y auroit point de Douleur, de Crainte ny de Desespoir s'il n'y auoit point d'Amour: Et qui voudroit considerer de pres toutes les Passions, pourroit facilement croire que ce ne sont que de diuers mouuemens qu'elle se

donne,

donne , & de differentes figures qu'elle prend.

Or comme il n'y a gueres d'objets dont l'ame puiſſe eſtre touchée, qui ne ſoient capables d'exciter cette Paſſion ; Que les Richeſſes, les Honneurs, les Plaiſirs, en vn mot tous les biens faux & veritables la peuuent eſmouuoir : Nous ne voulons pas icy deſbroüiller ce grand Chaos, & noſtre deſſein ne nous permet pas de parler d'vne autre ſorte d'Amour que de celle que la Beauté fait naiſtre dans l'appetit.

Ce n'eſt pas pourtant vne petite entrepriſe, quelque ſecours que nous ayent donné ces grands Hommes du temps paſſé, & quelque effort que nous ayons deſia fait pour en deſcouurir l'origine, nous ſommes contrains d'auoüer qu'il y a quelque choſe de diuin en elle où noſtre eſprit ne ſçauroit atteindre, & que la Pauureté qui ſe trouue comme on dit à ſa naiſſance, ſe rencontre auſſi dans nos penſées quand nous en voulons parler. Que s'il eſtoit meſme neceſſaire d'en marquer tous les effets, on conteroit pluſtoſt les vagues de la mer que les mouuemens qu'elle forme

dans l'ame ; Et la chaleur ne produit & ne corrompt pas plus de choses au monde que l'Amour y cause de bonnes & de mauuaises actions.

En effet c'est l'instrument de cét Art diuin que la nature a trouué pour conseruer ses plus excellens ouurages ; sans elle il y a long-temps que l'on ne parleroit plus de familles de Peuples ny de Republiques ; Et celles que l'on a estimées les plus fleurissantes n'auroient esté que des assemblées de quelques animaux farouches & sauuages, si l'Amour ne les eust adoucies & ciuilisées. Car c'est elle qui nous forme à la vie Ciuile qui est la veritable vie des hommes ; puis qu'elle nous fait deuenir liberaux, courtois & genereux ; qu'elle nous apprend à estre discrets, obeïssans & fideles ; qu'elle nous rend diserts, eloquẽts & ingenieux. Et c'est pour cette raison que le plus sage homme de l'antiquité a dit autresfois qu'il estoit ignorant en toutes choses excepté en l'art d'aimer, parce qu'il estimoit que l'Amour est l'Escole de l'hõneur & de la vertu, & que par tout où elle regne elle y apporte la Paix, l'abondance & la felicité.

Et veritablement ſi elle n'auoit point eſté alterée par les hommes elle ne produiroit jamais d'autres effets que ceux-là, & l'on ne ſeroit pas obligé d'adjouſter à ſes Eloges les crimes dont on l'accuſe, & les maux qu'elle a fait de tous temps par toute la terre. Mais comme le feu, quelque pureté qu'il ait, eſleue des fumées puantes & dangereuſes s'il ſe prend à des matieres corrompuës; Il ne faut pas s'eſtonner ſi cette flamme diuine ſe nourriſſant parmy les vices dont la Nature de l'homme eſt infectée, ne produit que de ſales deſirs, ne forme que de mauuais deſſeins; et ſi au lieu des biens qu'elle deuroit aporter aux hommes, elle ne leur cauſe que des troubles, des ſoucis & des malheurs.

Nous n'auons pas entrepris de tenir icy compte de tous ſes deſordres, & nous ne voulons pas ſoüiller ce diſcours du ſang, du poiſon & de l'infamie qu'elle a porté dans les familles & dans les Eſtats, & des ſacrileges dont elle a violé les choſes les plus ſainctes: Ce ſera aſſez de dire que c'eſt le plus dangereux ennemy que puiſſe auoir la Sageſſe: Parce que de toutes les Paſſions qui la peuuent trou-

bler, il n'y a que l'Amour contre qui elle n'a point de deffence. Celles qui entrent subitement & impetueusement dans l'Ame n'y durent presque qu'vn moment, & la raison trouue ses excuses dans leur precipitation: Pour les autres qui viennent peu à peu, elle les sent venir, & leur peut fermer les passages ou les chasser dans la foiblesse qu'elles ont: Mais l'Amour y coule si secretement qu'il est impossible d'en remarquer l'entrée ny les démarches: Comme vn ennemy masqué elle s'auance & se saisit de toutes les principales parties de l'ame auant qu'on la puisse reconnoistre, & pour lors il n'y a plus de moyen de la faire sortir; Il faut qu'elle triomphe, & que la Sagesse & la Raison deuiennent ses esclaues. Et c'est à mon aduis ce que les anciens ont voulu dire quand ils ont feint tantost que l'Amour estoit le maistre des Dieux, tantost que c'estoit vn Demon qui les faisoit descendre du ciel en terre: Par ce qu'il est certain que cette passion se rend maistresse des plus sages hommes du monde; Et que ce n'a pas esté sans suject que Laïs s'est autresfois vantée de voir plus de Philosophes chez

elle que d'autres ſortes de gens. Mais laiſſons aux Amans ces matieres pour entretenir leurs plaintes ; Et ſans nous intereſſer dans le blaſme ou dans la loüange de l'Amour, conſiderons du port où nous ſommes les orages qu'elle excite dans l'ame & dans le corps.

La premiere bleſſeure que la beauté fait en l'ame eſt preſque inſenſible ; Et bien que le venin de l'amour y ſoit deſia & qu'il ſe ſoit meſme reſpandu en toutes ſes parties, elle ne croit pas pourtant eſtre malade, ou pour le moins elle ne penſe pas que ce ſoit d'vn ſi grand mal. Car comme on ne donne point aux Abeilles le nom qu'elles portent, ſinon lors qu'elles ont leur aiguillon & leurs aiſles: Auſſi l'Amour ne s'appelle Amour que quand il a des traits, & qu'il peut voler, c'eſt à dire quand il eſt picquant & inquiet. Auparauãt on le prend pour vn ſimple agréement & vne complaiſance que l'on a pour vne perſonne aymable : On ſe plaiſt en ſa preſence, on ayme à en parler, le ſouuenir en eſt doux, & les deſirs que l'on a de la voir & de l'entretenir ſont ſi tranquilles, que la Sageſſe auec

toute sa seuerité ne les sçauroit condamner, elle les approuue mesme & les fait passer pour des ciuilitez & des deuoirs necessaires. Mais ils ne demeurent pas long-temps en cét estat, ils s'augmentent peu à peu, & enfin par la frequente agitation qu'ils donnent à l'ame, ils allument le feu qui y estoit caché, & font croistre la flamme qui la brusle & qui la déuore. Alors cette Image agreable qui ne se presentoit à l'esprit qu'auec de la douceur & du respect, deuient insolente & imperieuse, elle y entre à tous momens, ou pour mieux dire elle ne l'abandonne jamais, elle se mesle parmy ses pensées les plus serieuses, elle trouble les plus agreables, elle prophane les plus sainctes: Elle se glisse mesme parmy ses songes, & par vne perfidie insupportable elle s'y represente seuere & cruelle quand il n'a rien à craindre, ou l'abuse d'vne vaine esperance quãd il est dans vn veritable desespoir. Alors l'Amour qui n'estoit auparauant qu'vn Enfant, deuient le pere de toutes les Passions; mais vn pere cruel, qui n'en a pas plustost produit vne, qu'il ne l'estouffe pour dõner le jour à vne autre qu'il n'épargne non plus que

la premiere : Il fait naiſtre & mourir en meſme temps cent ſortes de deſirs & de deſſeins; Et à voir l'Eſperance & le Deſeſpoir, la Hardieſſe & la Crainte, la Ioye & la Douleur qu'il fait ſucceder continüellement l'vne à l'autre, le Deſpit & la Cholere qu'il fait eſclater à tous momens, & le meſlange qu'il fait de toutes ces paſſions ; il eſt impoſſible que l'on ne ſe figure quelque grande tempeſte, où la fureur du vent eſleue, abbat & cõfond les vagues, où les eſclairs & les foudres rompent les nuées, où la clarté & les tenebres, le ciel & la terre ſemblent retourner en leur premiere confuſion.

Mais comme il y a des temps où les orages ſont plus violans & plus ordinaires, il y a auſſi des rencontres où cette tempeſte d'Amour eſt plus forte & plus frequente : Les principales à mon aduis ſont la Preſence & l'Abſence de la perſonne aymée, ſon Amour & ſa Hayne, & la concurrance d'vn Riual. Et l'on peut dire que ce ſont là les cinq Actes où tous les Accidens & tous les Intrigues de cette Paſſion ſont repreſentez : Pour le moins s'il y en a d'autres, ils ſe paſſent der-

riere le Theatre & hors la veuë des ſpectateurs.

S'il arriue donc qu'vn Amant ſoit *Abſent* de l'object aymé, alors l'inquietude & le chagrin le ſuiuent par tout, il n'a plus d'amis qui ne l'importunent, les diuertiſſemens qui luy eſtoiẽt les plus agreables luy ſont ennuyeux, il n'y a rien enfin dans la vie qui ne luy deſplaiſe, excepté le ſilence & la ſolitude. Comme s'il eſtoit atteint de ces eſtranges maladies qui font haïr la lumiere & les hommes, il n'ayme que les tenebres & les deſerts; là il entretient les bois, les ruiſſeaux, les vents & les aſtres; Ils n'ont rien à ſon aduis qui ne ſoit conforme à l'humeur de celle qu'il ayme, & à la peine qu'il endure, il les appelle inſenſibles comme elle, il les trouue en perpetuelle agitation comme luy; Et apres s'eſtre long-temps tourmenté l'eſprit de ſemblables Chimeres, il vient à penſer à ces heureux moments qu'il reuerra cét object agreable, qu'il luy pourra parler, & luy rendre compte des ſouſpirs & des larmes qu'il aura jettées en ſon abſence. Tantoſt il medite les plaintes dont

dont il doit amolir ſa rigueur, les remerciemens dont il payera ſes faueurs, & les ſermens qui confirmeront les vœux de ſa ſeruitude. Tantoſt il met la main à la plume, il eſcrit, il efface, il deſchire, & s'il y a quelques penſées qui puiſſent demeurer en ſeureté ſur ſon papier, ce ſont celles qui parlent de l'excez de ſon amour & de ſa fidelité. Apres cela quels artifices n'employe-t'il point pour faire rendre ſes lettres? quelles extrauagances ne fait-il pas quand il en reçoit? ou quand meſmes quelques choſes qui ont ſeulement touché la perſonne qu'il ayme tombent entre ſes mains? il les tient touſiours colées à ſes yeux ou à ſes levres, il en fait ſes Idoles, & ne les voudroit pas changer auec des ſceptres & des couronnes. Enfin on peut dire que l'Abſence eſt la Nuict veritable des Amans, non pas ſeulement à cauſe que leur Soleil ne les eſclaire plus comme ils diſent, mais encore parce que tous leurs plaiſirs ne ſont qu'en ſonge, & que tous leurs maux s'irritent & s'augmentent en ce temps-là.

Mais conſiderons le Iour qui ſuccede à

cette Nuict, c'est infailliblement la *Presence* de la personne aymée : En effet, vn Amant ne l'appelle point autrement; Il croit quand il l'aborde que toute la Beauté du monde se descouure à ses yeux, il sent vne nouuelle chaleur qui se respand en son ame, & vn certain meslange de joye & d'estonnement luy cause vn trouble si agreable, qu'il en est rauy & comme hors de luy-mesme. Alors quelque superbe, hardy, & éloquent qu'il soit, il faut qu'il s'humilie, qu'il craigne, & qu'il perde la parole; il ne luy sert de rien d'auoir preparé son courage & ses discours, ce sont autant de songes & de phantosmes qui s'esuanoüissent à la veuë de cette lumiere : Il n'y a que ses yeux qui parlent pour luy, & qui font reconnoistre par leurs regards quel est l'excez du plaisir & du respect que cette rencontre luy donne. Or quoy que l'on die que c'est là le langage particulier de l'Amour, il y en a toutesfois vn autre qui luy est bien plus propre, & qui est aussi bien plus estrange que celuy-là. Car bien qu'il y ait des Passions aussi violantes que celle-cy, il n'y en a pourtant point qui inspire comme elle des paroles si

extrauagantes & si ridicules, puis qu'vn Amant ne profere pas vn mot qui soit vray-semblable; quelque soin & quelque interest qu'il ait de faire croire ce qu'il dit, tous ses discours & ses escrits sont de perpetuelles hyperboles; Il brusle, il languit, il meurt; Il ne parle que de prison, de fers & de tourmens; Il nomme celle qu'il ayme, son soleil, son cœur, son ame & sa vie; Il jure qu'il a plus d'amour tout seul que tous les hommes ensemble, que sa passion est infinie & qu'elle sera eternelle. Enfin toutes ses paroles sont au dessus de la verité, ses desseins & ses promesses au dessus de son pouuoir, & toutes ses actions au dessous de son courage: Car il n'y a point de submission si lasche qu'il ne fasse, il n'y a point de seruice si bas & si vil qu'il ne rende, il n'y a point de sujettion parmy les esclaues qui soit si assiduë, si soigneuse & si empressée que la sienne: Il faut souuent qu'il adore vne personne qui le desdaigne, qu'il fasse la cour à vne confidente qui le trahit, qu'il caresse des valets qui se mocquent de luy: Il faut qu'il traitte ses ennemis auec respect, ses amis auec indifference, & tout le

reste du monde auec mespris : Il faut qu'il souffre sans se plaindre, qu'il craigne tout, qu'il desire beaucoup, qu'il espere peu : En vn mot, il faut qu'il ayme son mal & qu'il se haïsse soy-mesme. Ie laisse à part les profusions qu'il fait, & les dangers qu'il court, pour tirer seulement vne parole ou vn regard fauorable ; Les transports de joye qu'vn bon accueil luy donne, l'excez de douleur & de desespoir qu'vn desdain luy cause, & les fureurs que la jalousie luy inspire, quand vn riual vient trauerser sa poursuite. Comme nous parlerons de ces Passions en particulier, ce sera lors aussi que nous ferons voir le reste des extrauagances que l'Amour fait faire. Quoy qu'à la verité ie ne pense pas qu'on les puisse dire toutes; Car outre qu'il n'y a point de desreglemens aux autres Passions qui ne se trouuent en celle-cy, qu'elle est capable de toutes les folies qui peuuent entrer en vn esprit esgaré ; Elle a tant de faces & de differens visages, qu'il est impossible de les pouuoir dépeindre : Tantost elle est violente & impetueuse, tantost elle est douce & paisible ; Elle est en quelques vns plaisante & en-

joüée, aux autres elle est chagrine & seuere; D'autres l'ont hardie & insolente, d'autres l'ont timide & modeste; Il s'en void d'ingenieuse & de stupide, de fantasque, de volage, de furieuse, & de cent autres façons; qui ont à mon aduis esté cause que quelques vns ont feint que l'Amour estoit fils du Vent & de l'Iris, pour monstrer la merueille & la diuersité qu'il y auoit en cette Passion, & pour nous apprendre que l'origine en est aussi cachée que celle de ces deux sortes de Meteores. Mais auparauant que d'entreprendre de la descouurir, voyons les changemens qu'elle fait au visage.

Ie ne croy pas que celuy qui le premier peignit l'Amour auec vn bandeau sur les yeux, eust dessein de marquer l'aueuglement qui se trouue en cette Passion, mais que par l'impuissance ou par le priuilege de son Art il fut obligé de cacher ce qu'il ne pouuoit pas dépeindre. En effet qu'elles couleurs, voire mesmes qu'elles paroles pourroient exprimer tous les changemens que l'Amour cause dans les Yeux? Comment pourroit-on re-

presenter cette Humidité esclatante que l'on y void briller? Cette Inquietude modeste, cette Tristesse riante, & cette Cholere amoureuse que l'on y apperçoit ? Tantost vous les voyez se mouuoir d'vn costé & d'autre, tantost s'esleuer doucement, s'abaisser peu à peu & se tourner pitoyablement vers l'objet aymé : Par fois ils s'arrestent sur luy comme s'ils y estoient attachez; par fois ils s'en destournent comme s'ils en estoient esbloüis. Tantost leurs regards sont vifs & prompts, tantost ils sont doux & languissans; tantost ils sortent en liberté, tantost ils se desrobent & s'eschapent d'entre les paupieres qui semblent se vouloir fermer : En vn mot tous les mouuemens dont les yeux sont agitez dans les autres Passions se remarquent en celle-cy : On y void tousiours le riz ou les larmes qui quelque-fois mesmes s'accordent & se meslent ensemble. Quoy qu'ils deuiennent caues & enfoncez, ils ne se dessechent & ne se diminüent pas pour cela, au contraire, ils paroissent plus grands & plus humides qu'ils n'estoient auparauant: Si ce n'est apres vne longue tristesse & vn extreme desespoir;

car alors ils deuiennent secs, obscurs, abbatus & immobiles. Le Front se reserre rarement en cette Passion, au contraire, il semble qu'il s'estende, & si la tristesse l'abbat quelque-fois, les rides n'en rompent presque point l'esgalité. C'est là où commence à paroistre la rougeur que l'Amour fait souuent monter au visage, & lors mesmes que les autres parties sont pasles, celle-cy retient tousjours quelque chose de sa premiere couleur. Tantost les Levres y sont rouges & humides, tantost pasles & seiches, & elles ne se meuuent presque jamais qu'elles ne forment quelque souriz agreable: Quelque-fois on void celle de dessous qui tremble & qui blanchist d'vne escume subtile: Quelque-fois la Langue s'auance sur elles, & par vn leger tremoussement qu'elle se donne, elle les flatte & les chatoüille: Si elle veut former quelques paroles elle begaye, & l'humidité que le desir fait monter à la bouche les naye & les estouffe. Enfin les Oreilles ne seruent presque de rien à vn Amant, il n'entend pas la moitié de ce que l'on dit, s'il respond c'est auec confusion, & ses discours sont à tous

momens interrompus par de grands & de longs souspirs que le cœur & les poulmons exhalent sans cesse. S'il parle de sa Passion c'est auec vne voix tremblante & adoucie qu'il fleschist à tous coups par ces accens passionnez, que le desir, la douleur, & l'admiration ont accoustumé de former. Il deuient pasle & maigre, il pert l'appetit, il ne peut dormir; Et si quelque-fois la tristesse & la lassitude l'assoupissent, son sommeil est sans cesse interrompu par les songes, qui donnent souuent plus de peine à son esprit, que les maux veritables qu'il endure. Quand la personne aymée se presente à ses yeux, quãd on la nomme seulement, ou quand quelque chose luy en réueille le souuenir, au mesme instant son cœur s'esleue & s'agite, son poux se rend inesgal & desreglé, il deuient inquiet & ne peut plus demeurer en place. Tantost les frissons le saisissent, tantost la chaleur allume tout son sang; par fois il se sent animé d'vn courage & d'vne force extraordinaire, par fois il se trouue abbatu & languissant, quelque-fois mesme il tombe en deffaillãce. Enfin il se sent frappé d'vne maladie qui se

rit

rit de l'art des Medecins, & qui ne trouue point de remedes que dans la mort ou dans l'Amour mesme. Mais ne passons pas outre, & finissons ce discours par l'artifice du Peintre qui l'a commencé : Cachons ce que nous ne pouuons pas descrire, & nous contentons de chercher les causes des effets que nous venons de marquer, dans l'essence & la nature de cette Passion.

De la Nature de l'Amour.

II. PARTIE.

VNE des plus grandes merueilles qui se rencontre dans l'Amour, est que cette Passion estant si commune & si generale, & dõt on peut dire que tous les sçauans hommes ont esté touchez ; il ne s'en est point encore trouué qui ait bien clairement descouuert sa nature & son origine. Car apres auoir veu tout ce qu'ils en ont escrit, on peut asseurer que l'Amour des Philosophes est aussi bien aueugle que celuy des Poëtes ; Et que

celuy qui disoit que c'estoit vn ie ne sçay quoy, qui venoit de ie ne sçay où, & qui s'en alloit ie ne sçay comment, n'est pas vn de ceux qui a le plus mal rencontré. Or quoy que ie ne veüille pas examiner toutes les definitions que l'on en a données, les bornes que ie me suis prescrites, estans trop estroites pour souffrir vn si long discours; Il y en a pourtant quelques vnes qui passent pour les plus raisõnables, dont il faut que ie marque les deffaux, si ie veux bien establir celle que ie dois proposer. Car on pourroit s'estonner de ce que ie n'approuue pas celle de Socrate, qui a esté plus sçauãt en Amour que tous les Philosophes de l'antiquité; ny celle de Sainct Thomas qui a mieux entendu la Morale qu'aucun qui ait esté apres luy: De sorte que ie suis obligé de dire les raisons qui m'esloignent de leurs sentimens, & qui me font prendre vn autre chemin que celuy qu'ils ont pris.

Pour ce qui est du premier qui a definy l'Amour *vn desir de la Beauté*, il confond deux passions en vne, voire mesme il les destruit toutes deux; veu que le Desir ne se porte

qu'aux choses que l'on n'a pas, & qu'il s'esteint quand on les possede ; quoy que l'Amour se conserue dans la possession, & s'y rende mesme quelque-fois plus violante : Et pour lors si l'Amour est vn Desir, ce ne sera plus Amour, puis que l'on ne peut desirer ce quel 'on a ; & par la mesme raison le Desir ne sera plus Desir. Ie sçay bien que l'on me dira qu'il n'y a point de possession si pleine & si entiere où le Desir ne puisse trouuer sa place; Et que quand il n'y auroit que la continüation du bien dont on jouïst, ce seroit assez pour l'ocuper & pour le rendre inseparable de l'Amour. Mais cette fuite est inutile, car si la possession n'est pas entiere, elle suppose quelque partie dont on ne jouïst pas encore: Et qui souhaite la continüation d'vn bien, ne le considere plus comme present, mais comme vne chose qui est à venir ; Et partant il forme vne nouuelle idée du bien qu'il possede, & a vn motif different de celuy que sa presence luy donne. Et cela suffit pour causer deux diuerses passions, autrement il faudroit confondre encore l'Amour auec l'Esperance, voire mesme auec tous les autres mouue-

mens de l'ame qui ſe forment ſouuent par vn ſeul objet, ſelon que l'on le conſidere en diuerſes manieres.

Pour Sainct Thomas qui dit que l'Amour eſt *vne Complaiſance de l'Appetit en la choſe aimable :* où bien il prend le mot de Complaiſance pour l'agréement que l'appetit trouue dans l'objet que l'imagination luy propoſe ; ou bien pour le plaiſir & la joye que cét objet luy donne : Si c'eſt l'aggréement, il ſe forme auant l'Amour ; Si c'eſt le Plaiſir il ſuruient à l'Amour. Car il eſt certain que lors que l'imagination ou l'entendement ont jugé qu'vne choſe eſt bonne, la premiere choſe que fait l'appetit eſt de l'aggréer & de conſentir au jugement qu'ils en ont fait. Et quoy que cela paroiſſe plus clairement dans la volonté que dans l'appetit ſenſitif, parce que la volonté eſt libre de conſentir ou de refuſer ce que l'on luy propoſe, & que le Conſentement ſemble eſtre vn acte qui luy ſoit particulier ; Il y a pourtant dans l'appetit quelque image de cette action, & il eſt vray-ſemblable qu'il approuue ce que l'imagination luy preſente auant qu'il

s'esmeuue & se porte vers luy : Et cette approbation & aggréement est la Complaisance dont nous parlons, qui n'est rien autre chose que la satisfaction & le repos que prend l'appetit à la veüe des objets qui luy sont conformes. Ainsi la lumiere resioüit les yeux auparauant mesme que l'appetit soit esmeu, & le plaisir qu'ils reçoiuent en cette rencontre, n'est pas vne passion ny vn mouuement, mais vn certain repos qui vient de la conformité de l'objet auec la puissance: Le mesme arriue à l'appetit quand l'imagination luy propose quelque chose d'aimable; Il l'aggrée & s'esmeut apres pour la posseder : De sorte que l'aggréement va deuant l'Amour, & la joye vient apres comme nous verrons en suite.

Pour former donc vne definition de l'Amour qui n'ait point ces difficultez & ces deffaux; On doit premierement supposer la difference qu'il y a entre l'Amour qui est vne habitude, & celle qui est vne passion. Car la passion estant vn mouuement, quand ce mouuemẽt cesse, la passion finit aussi, & l'on

peut dire qu'il n'y a plus d'Amour; mais l'habitude ne laisse pas d'y estre encore, qui n'est rien autre chose que l'impression de l'objet aimable qui est demeuré dans l'ame, & qui fait qu'à toutes les fois que la pensée le propose à l'appetit, il s'esmeut & forme la passion dont nous parlons. La Passion d'Amour est donc vn mouuement, & parce que les mouuemens tirent leurs differences de la fin où ils tendent, il faut voir quelle est la fin de celuy-cy. Or comme l'appetit ne s'esmeut que pour posseder le bien & pour fuir le mal, il ne faut pas douter que la possession du bien ne soit la fin de l'Amour; Et comme on ne peut posseder quelque chose sans s'vnir en quelque façon à elle, il s'ensuit necessairemẽt que l'Amour est *vn mouuement de l'appetit par lequel l'ame s'vnit à ce qui luy semble bon.* Il est vray que d'abord cecy ne semblera pas veritable à cause que le plus souuent dãs l'Amour, l'objet aimable est absent, auec lequel il n'est pas vray-semblable que l'ame s'vnisse: Mais quand on considerera que les objets se peuuẽt vnir aux puissances par leurs especes & par leurs images, ou par leur estre veri-

table ; Et qu'il y a par conſequent vne vnion réelle & vne qui ne l'eſt pas que l'eſchole appelle *Intentionelle*, & que l'on peut nommer *Ideale* : On verra que l'vnion qui ſe fait de l'appetit auec l'objet que l'imagination luy propoſe, eſt de cette derniere ſorte ; parceque l'eſtre veritable des choſes n'entre point dãs l'imagination, il n'y a que leur idée & leur image. Et cette vnion eſt la ſeule qui conuient naturellement à l'appetit, ne pouuant à ſon eſgard s'vnir autrement au bien qui luy eſt preſenté. Que s'il ſe porte à quelque autre ſorte d'vnion, ce n'eſt pas pour luy qu'il l'a recherche, mais pour les autres puiſſances qui peuuent s'vnir réellement à leurs objets. Car l'appetit eſt vne faculté politique qui ne trauaille pas pour elle ſeule, mais pour toutes les autres qui ſont au deſſous d'elle ; Et comme l'imagination eſt le centre de tous les ſens, l'appetit l'eſt auſſi de toutes les inclinations qui ſe trouuent dans les parties : De ſorte que l'imagination ou l'entendement luy propoſant ce qui leur eſt conuenable, il le recherche pour elles & taſche de les en faire joüir : Et alors ſi elles ſont capables de s'vnir

réellement auec leurs objets, il en souhaite l'vnion: Mais cela n'empesche pas qu'il ne s'vnisse auparauant auec eux par l'vnion qui luy est propre, & qui est comme le principe & la source de toutes les autres vnions qui conuiennent à l'Ame.

On dira peut-estre que l'Entendement & l'Imagination s'vnissent de la mesme sorte à ce qui leur est conuenable & partant que l'Amour s'y peut former aussi bien que dans l'appetit. Mais il y a bien de la difference; par ce que les objets viennent & entrent dans l'entendement & dans l'imagination, & la connoissance qu'ils en ont se fait plustost par le repos que par le mouuement, comme dit Aristote: Tout au contraire de l'Appetit qui se porte vers son objet & sort comme hors de soy-mesme pour s'vnir à luy. De sorte que l'vnion qui se fait dans l'entendement & dãs l'imagination, est purement passiue sans aucun mouuement de ces facultez; Mais celle de l'Appetit est actiue & se fait auec agitation. Ioint que l'vnion qui se fait par l'appetit est plus parfaite que celle qui se fait par la connoissance; D'autant que l'ame peut auoir

auersion à vne chose qu'elle a conçeuë, qui est vne sorte de separation; Et partant l'vnion n'en est pas si parfaite comme celle de l'Appetit qui ne peut souffrir cette diuision, & qui par consequent est la plus accomplie qui se puisse trouuer dans les actions vitales.

Mais si l'Amour est vn mouuement de l'ame pour s'vnir à ce qui est aimable, il semble que lors qu'elle sera vnie auec luy, il n'y aura plus de mouuement ny par consequent plus d'Amour: Et comme l'vnion s'en peut faire en vn moment, par ce qu'il n'y a rien qui le puisse empescher, il semble aussi que ce mouuement se doit faire en vn instant, & partant que l'amour ne doit pas durer dauantage; qui seroit vne proposition bien estrange & contraire à la verité.

Pour respondre à cette objection, il faut remarquer qu'il y a des choses qui se meuuent pour arriuer à quelque fin separée de leur mouuement; Et qu'il y en a d'autres qui trouuent dans le mouuement mesme la fin qu'elles recherchent. Les premieres cessent de se mouuoir quand elles ont atteint leur

but & leur fin: Mais celles qui n'en ont point d'autre que le mouuemēt, ou pour le moins qui soit separée du mouuement, ne pretendent jamais à se reposer : Et comme le repos est vne perfection en celles-là, c'est vne imperfection en celles-cy. Or l'Appetit est de ce dernier genre, il se meut veritablement pour s'vnir au bien, mais l'vnion qu'il recherche ne se peut faire que dans le mouuement; & quand il cesse, elle se perd : De sorte que pendant que l'objet aimable est present, il faut qu'il s'agite sans cesse pour obtenir la fin qu'il desire, qui est de s'vnir auec luy : Et s'il vient à se reposer, cela procede de ce que cet objet ne luy est plus present, ou pour le moins de ce qu'il ne luy est plus offert comme bon. L'Amour est donc vn mouuement & vne vnion de l'Appetit à ce qui est aimable, present ou absent; par ce que son absence n'empesche pas que l'imagination n'en propose l'idée à l'Appetit, qui est la seule auec qui il se puisse naturellement vnir. Il est vray que trauaillant pour les autres puissances, comme nous auons dit, il ne s'arreste pas à cette simple vnion; Il recherche encore

celle qui leur est cõuenable; il desire pour la veuë & pour l'ouïe, que leurs objets soiẽt en vne distance raisonable; il veut pour le goust & pour le toucher que les leurs soient vnis immediatement à leurs organes; enfin en autant de manieres que les choses se peuuent vnir, l'appetit & la volonté souhaitent pour elles l'vnion qui leur est propre. Et il faut auoüer que le concours de tous ces mouuemens fait la passion d'Amour complete & entiere, & que le premier dont nous venons de parler, quoy qu'il contienne toute son essence & sa forme, n'en a pas toute l'estenduë; on peut dire que c'en est la source & que les autres sont des ruisseaux qui la grossissent.

Voyons maintenant quelle est l'agitation particuliere que l'appetit se donne pour faire cette vnion, & en quoy elle est differente de celle qui se trouue dans la joye, dans le desir, & dans l'esperance, par lesquelles, aussi bien que par l'Amour, il semble que l'ame se veüille vnir au bien qui luy est representé. Car ce n'est pas assez pour la parfaire connoissance des passions, de dire que ce sont des

mouuemens, si on ne marque les differences de ces mouuemẽs, & si on ne fait voir les differentes impressiõs, & les diuers progrez que la diuersité des objets cause dans l'appetit.

Il faut donc supposer qu'il y a quelque rapport entre les mouuemens de l'ame & ceux du corps, & que les differences qui se trouuent en ceux-cy se rencontrent en quelque façon aux autres : Car puisque les effets sont semblables à leurs causes, les mouuemens du corps qui sont des effets de l'ame, doiuent estre les images de l'agitation qu'elle se donne. En effet on dit que l'Entendement se porte droit vers son objet, qu'il se reflêchist & se replie sur luy, qu'il r'entre en soymesme, qu'il s'esgare & qu'il se confond : Qui sont toutes façons de parler tirées des mouuemens sensibles, & qui doiuent faire croire qu'il se fait quelque chose de pareil en l'ame, & principalement en sa partie appetitiue, par ce que c'est par elle qu'elle s'esmeut & s'agite en effet. Et il ne sert de rien de dire que ce ne sont pas de veritables mouuemens, & qu'ils sont seulement metaphoriques : Car outre qu'il faudroit alors confesser que toutes les defini-

tions des passions, où le mot de *mouuement* est tousiours employé, sont metaphoriques; Il est certain que cela n'épesche pas qu'il n'y ait de la ressemblance entre les vns & les autres, quoy qu'ils soient de diuers genre. Mais ie dy bien plus, à considerer exactement les mouuemens corporels, on peut dire que ce ne sont pas de si parfaits & de si veritables mouuemēs que ceux de l'ame, & que ce n'en sont que des images grossieres & imparfaites; Puis qu'il est vray que dans l'ordre des choses, celles qui sont inferieures sont plus noblement & plus parfaitement dans les superieures; & que toutes ne sont que des coppies tirées les vnes des autres, dont l'original est en la souueraine Idée de tous les Estres.

Quoy qu'il en soit, puisque en definissant la passion en general on se sert du mot de *mouuement*, il faut de necessité pour marquer les differences des Passions, y employer les differences du mouuement, & trouuer en chacune d'elles quelque agitatiō particuliere qui ait de la conuenance & du rapport auec quelqu'vn des mouuemens sensibles.

Pour descouurir donc celuy qui est pro-

pre à l'Amour,il faut premierement sçauoir où est l'Image du bien;& si elle demeure dãs l'imagination,ou si elle s'escoule dans l'appetit ; estant certain que si l'appetit la va chercher hors de soy, il doit s'agiter d'vne autre sorte que s'il la rencontre en luy-mesme. Il est vray que cela n'est pas aisé à decider,& quelque party que l'on puisse prendre,il s'y trouue des inconueniens qui semblent inéuitables. Car si l'image du bien ne sort point de l'imagination, l'appetit qui est vne puissance aueugle ne la peut pas connoistre ; & partãt il ne doit pas se mouuoir pour s'vnir à elle ne sçachant pas qu'elle y soit. De dire aussi qu'elle en sorte & qu'elle s'escoule dans l'appetit,elle y sera inutile pour la mesme raisõ; puis qu'elle ne sert que pour representer les choses & en donner la connoissance, dont l'appetit n'est pas capable. Ioint qu'il est malaysé de conceuoir , comment cette image peut couler de l'imagination en vne autre puissance ; par ce que outre que les accidens ne peuuẽt passer d'vn subjet à l'autre, elle est le terme & l'effet formel d'vne action immamente,qui a cela de propre de ne sortir jamais.

de la faculté où il a esté produit.

Pour éuiter cet embarras & ne s'engager pas plus auant dans les doubtes de l'Eschole; Il faut dire que l'image qui est dans l'imagination ne sort point en effet hors d'elle pour la raison que nous venons d'apporter : Mais comme à la presence des corps lumineux, la lumiere se produit dans l'air qui les enuironne; Aussi quand cette image s'est formée dãs l'imagination elle se multiplie dãs toutes les parties de l'ame, elle les esclaire, & excite apres celles qui sõt capables d'estre esmeuës. Il y a mesme grande apparence que c'est en effet quelque lumiere raffinée & purifiée; puisque les images des choses corporelles qui frappent nos yeux, ne sont autre chose que des lumieres comme nous auons demonstré en son lieu; Et qu'il n'y a rien qui soit plus conforme à l'esprit, que cette qualité qui est comme le milieu ou l'Orizon des choses spirituelles & des corporelles. Quoy qu'il en soit on ne doit pas douter que ces images ne se multiplient aussi bien que celles des corps; puis qu'elles sont plus excellentes qu'elles, & que nous en auons des preuues asseurées dãs

les effets de la memoire & de la vertu formatrice qui doit necessairement estre imbuë de ces images, pour former les parties conformement au dessein que l'imagination luy propose bien souuent contre sa conduite ordinaire.

Mais s'il est vray que ces Idées ne sont propres qu'à representer les choses, & en donner la connoissance, que seruiront-elles aux facultez qui ne connoissent point, comme sõt celles dont nous venons de parler? Il faut respondre, qu'il y a deux sortes de connoisśãce, l'vne est claire & distincte qui appartient aux sens, à l'imagination & à l'entendement; l'autre est obscure & confuse qui se trouue dans l'appetit & dans toutes les autres puissances, qui ont vne connoissance naturelle de leurs objets & de ce qu'elles doiuẽt faire.

Il est donc certain que l'Image du bien est dans l'imagination comme vne lumiere qui respand ses rayons dans l'appetit, qui l'esclaire & l'excite apres à se mouuoir pour s'vnir à elle: Car biẽ qu'elle se soit multipliée, & que l'appetit soit tout plein de l'esclat qu'elle jette; il ne se contente pas de cette influence,

il tasche

il tasche de s'vnir au centre & à la source dont elle est découlée; comme on void qu'il arriue au fer, qui ayant receu la vertu Magnetique, se porte vers l'Aimant qui en est le principe & la source, afin de s'vnir plus estroitement à luy.

De sorte qu'il est fort vray-semblable que pour former la passion d'Amour, l'appetit se porte droit vers l'idée du bien qui est dans l'imagination; & que ce mouuement est semblable à celuy de toutes les autres choses naturelles qui se meuuent ainsi vers ce qui leur est conforme.

Mais cecy fait naistre de grandes difficultez: Car bien que l'on puisse conceuoir cette sorte de mouuement dans l'Appetit sensitif, à cause qu'il est placé en vn organe different de celuy de l'imagination, & qu'il y a quelque espace entre deux, où l'on peut se figurer que ce mouuement se fait: Cela ne peut auoir lieu dans l'Amour qui se forme dans la partie superieure de l'ame, où la volonté n'est point separée de l'entendement, & vers lequel par consequent elle ne se porte point, puis qu'elle est tousiours naturellement vnie

auec luy. Ie dy bien plus, quand il ne seroit question que de l'Appetit sensitif, il est bien difficile de comprendre comment il se peut mouuoir ainsi : Car il n'y a pas d'apparence qu'il sorte hors de son siege & de son organe pour se ioindre à celuy de l'imagination, puisque tous ses mouuemens sont des actions immanentes : S'il n'en sort point aussi, comment s'vnira-t'il à cette idée qui est dans l'imagination ?

Pour leuer ces difficultez & respondre à ces raisons qui semblent assez pressantes, il faut se souuenir que les mouuemens de l'ame bien qu'ils ayent de la conuenãce auec ceux du corps, ne leur sont pas tout à fait semblables, & que s'ils participent à quelque chose de leur nature, ils n'en ont point les deffaux: Car ils ne demandent point cette succession de temps, ny ce changement de lieu qui se trouue tousiours en ceux-là, & qui sont des suites necessaires de l'imperfection de la matiere ; Ils se font en vn moment & en mesme endroit, pour le moins ne sortent-ils point de la puissance où ils se formẽt. Car il ne faut pas s'imaginer que l'Appetit en s'approchant

du bien, ou en s'esloignant du mal, quitte ses bornes naturelles & qu'il passe d'vn lieu à l'autre à la maniere des corps animez: Toutes ses agitations se font en luy mesme, & comme l'eau qui est enfermée en vn gouffre se peut mouuoir en diuerses façons sans en sortir, aussi cette puissance qui est comme vn abysme dans l'ame, peut estre diuersement agitée dans ses propres bornes; & par le different transport de ses parties, venir tantost heurter ses limites, tantost se retirer vers son centre, en vn mot faire tous les mouuemens qui se remarquent dans les passions. Il n'est donc point necessaire que la volonté soit separée de l'entendemẽt, & qu'il y ayt quelque espace entr'eux deux pour faire le mouuement dont nous parlons: S'agitant en elle mesme & poussant ses parties vers l'idée du bien qui luy est representée par l'entendement, elle s'vnist à elle autant qu'elle peut, & fait ainsi la passion d'amour. Il en est de mesme de l'Appetit sensitif, car bien que son principal organe soit esloigné de celuy de l'imagination, il ne faut pas croire que ces deux facultez soient toutes renfermées en ces par-

ties, elles se respandent par tout le corps, & sont tousiours iointes ensemble, comme nous monstrerons plus amplement au discours de la Ioye. De sorte que le mouuement qui s'y fait est semblable à celuy de la volonté, & en l'vn & l'autre l'Amour n'est rien qu'vn mouuement de l'appetit, qui se porte droit vers l'idée du bien & qui s'vnist à elle: Ce qui ne se fait pas dans les autres passions, comme nous ferons voir.

Voila donc ce que c'est que l'Amour en general, dont il est facile de marquer les differences par les differences des objets qui le peuuent esmouuoir: Car comme il y a des Biens de l'ame, du corps & de la fortune, & que chacun d'eux est honeste, vtile ou delectable; il est certain qu'encore que les mouuemens par lesquels on aime toutes ces choses soient de mesme nature, & qu'ils ayent en general vne mesme fin, qui est d'vnir l'appetit à ce qui est bon; ils sont neantmoins differens entr'eux à cause que ces biens sont differens: Ainsi il y a vn Amour des richesses, des plaisirs, des honneurs, & des vertus:

en vn mot, autant qu'il y a de ſorte de biens faux ou veritables, il y a autant de ſortes d'Amour, dont nous n'auons pas fait deſſein de parler icy, par ce que la plus part de ces eſpeces ſont compriſes dans les vertus & les vices dont nous traiterons en ſuite, & par ce que nous nous ſommes reſtrains à l'Amour que la Beauté fait naiſtre dans l'appetit.

Cét Amour ſe peut definir *vn mouuement de l'Appetit par lequel l'ame s'vnit à ce qui luy ſemble Beau.* De ſorte que toute la diuerſité qu'il y a en cette definition & celle de l'Amour en general, conſiſte dans la Beauté. C'eſt pourquoy nous auons deux choſes à examiner, premierement ce que c'eſt que la Beauté; en ſecond lieu, pourquoy elle donne de l'Amour. Mais par ce que cette recherche eſt extremement haute & difficile, & qu'elle pourroit rompre la ſuite de ce diſcours, nous l'auons miſe à la fin de ce Chapitre, pour parler des effets que l'Amour cauſe dans les humeurs & dans les Eſprits.

Quel est le mouuement que l'Amour cause dans les Esprits & dans les humeurs.

III. PARTIE.

PVISQVE dans les passions les mouuemens des Esprits & du sang, sont conformes à ceux que l'ame ressent en elle mesme; il n'y a point de doute que l'Amour vnissant l'appetit à l'idée du bien qui luy est representée, ne produise aussi dans les Esprits quelque sorte de mouuement qui seconde son dessein, & qui rende cette vnion plus forte. Mais comme les sens ne nous seruent de guere pour connoistre la difference de ces mouuemens, il faut que l'Entendement supplée à leur deffaut, & que le discours fasse voir quel est ce mouuement d'esprits qui est le plus vnitif, puisque c'est celuy qui doit accompagner cette passion.

A cet effet, il faut supposer deux choses tres-veritables; la premiere, que le Cœur est

le principal organe de l'appetit ſenſitif; La ſeconde que le Cerueau eſt celuy de l'imagination. Or comme l'idée du bien ſe forme dans l'imagination, & que le mouuemẽt des eſprits commence au cœur; il faut de neceſſité que l'ame ayant deſſein de les vnir au bien qu'elle a conçeu, les tranſporte du lieu où ils commencent à ſe mouuoir vers celuy où ils doiuent rencontrer cet objet: Et parce que la premiere naiſſance de l'Amour ſe fait par cette vnion interieure de l'appetit dont nous auons parlé; il faut auſſi que le premier mouuement que ſouffrent les eſprits les pouſſe au cerueau, où il ſemble que cette vnion ſe doit faire: Car l'idée ne ſort point de la faculté qui la produit, comme nous auons monſtré. Et d'autant que les eſprits portent auec eux la chaleur & le ſang, de là vient que l'imagination des Amans s'eſchauffe, & fait apres tant de belles productions, & des extrauagances meſme, ſi le mouuement & la chaleur ont trop de violance. L'on peut dire encore que la Paſleur qui leur eſt ſi ordinaire, vient en partie de ce trãſport d'eſprits au dedans du cerueau, qui abandonnans ainſi le

visage, le laissent sans chaleur & sans esclat. Mais s'il se rencontre que l'objet aimable se presente aux sens, alors la plus grande partie de ces esprits accourent aux parties exterieures, & les peignent de la couleur du sang qu'ils entraisnent auec eux, & qui est le plus pur qui soit dans les veines comme nous dirons tantost. Il est vray qu'il y a des passions qui se meslent auec celle-cy, & qui causent souuent dans les humeurs vn mouuement contraire à celuy que nous venons d'exprimer; mais nous ne considerons icy que les effets qui sont propres à l'Amour, & non ceux qu'elle emprunte des autres. C'est pourquoy nous pouuons conclurre que le premier effet de l'Amour sur les esprits, est de les faire sortir du cœur, & de les transporter au cerueau & aux parties exterieures.

Mais cela ne suffit pas encore, il faut voir si dans ce mouuement ils coulent auec liberté ou auec contrainte, c'est à dire s'ils se dilatent ou s'ils se resserrent; Car il semble que ce soient là les deux premieres differences du mouuement local. Or comme il n'y a que

que deux rencontres qui puiſſent obliger l'ame à tenir les eſprits ſerrez en leur mouuement, ſçauoir eſt quand elle attaque le mal, ou quand elle le fuit ; parce qu'en l'vne elle a ſoin de ſe fortifier, & pour ce ſubjet de ramaſſer & reünir les eſprits; Et qu'en l'autre la fuite ſe fait auec empreſſement, qui les precipite & les confond enſemble : Il eſt certain qu'elle n'a aucun de ces motifs en cette paſſion, & que ne conſiderant autre choſe que la bonté de ſon objet, elle ne void point d'ennemy qu'elle veüille aſſaillir ou qu'elle doiue craindre: C'eſt pourquoy elle agite les eſprits auec liberté, elle les dilate, & ſemble les ouurir pour mieux receuoir le bien qui ſe preſente & pour s'vnir ainſi plus parfaitement à luy.

Paſſons encore plus auant, & voyons ſi ce Mouuement eſt Inegal, & s'il ſe fait auec vehemence comme celuy qui ſuruient dans les paſſions impetueuſes : Il eſt certain que la Cholere eſmeut les eſprits & les humeurs, auec plus de confuſion & de deſordre que ne fait l'Amour, à cauſe des diuers & frequens

efforts que l'ame eſt contrainte de faire pour chaſſer le mal ; Et qu'il en eſt de meſme que des Torrens dont les vagues ſe precipitent les vnes ſur les autres, & font vn courant tout plein de boüillons & d'eſcume; Mais que l'Amour fait couler les eſprits & le ſang dans les veines de la meſme ſorte que l'eau court dans les canaux des fontaines, ou dans les riuieres dont le lit eſt large & vny: Car l'ame qui dilate les eſprits, eſlargit à proportion les vaiſſeaux, & leur donnant ainſi plus de liberté, elle rend leurs cours moins turbulent & moins confus. Mais la principale raiſon de l'eſgalité qui s'y trouue, vient de ce que l'Amour n'a point pour l'ordinaire de paſſions à ſa ſuite qui ayent des mouuemens contraires, comme a la cholere que la douleur accompagne touſiours, & qui retire les eſprits vers le cœur au meſme temps qu'elle les pouſſe au dehors. Car bien que la ioye, le deſir, & l'eſperance qui ſont preſque touſiours auec l'Amour, remuent diuerſement le ſang, elles ne luy impriment pas pourtant des mouuemens tout à fait oppoſez comme nous monſtrerons; C'eſt pourquoy il n'eſt pas ſu-

jet au choc, ny à cette agitation inesgale que la contrarieté des mouuemens cause dãs les corps fluides: Mais de quelque violance qu'il soit poussé, toutes ses parties coulent esgalement & sans confusion. Et il ne faut point douter que cette joye secrette que ressentẽt les Amans sans penser mesme à l'objet aymé, ne vienne de cette sorte de mouuement, dont l'impression est demeurée dans les humeurs apres que l'agitation de l'ame est cessée: Car comme la nature ayme l'ordre & l'esgalité en toutes ses actions, quand elle void que le mouuement du sang est conforme à son inclination, elle ressent vne certaine joye, dont l'image ou l'ombre se presente à nostre esprit, & nous rend gais sans que nous en sçachions la cause. Et ie croy pour la mesme raison que si les humeurs estoient tousiours agitées de ce flus & reflus que les passions opposées ont accoustumé de causer, il n'y auroit aucun moment dans l'Amour qui fust exempt de chagrin & d'ennuy, & que l'on n'y sentiroit iamais cét excés de joye qui s'y rencontre si souuent; par ce que l'ame ne peut souffrir de mouuemens contraires

qu'elle ne souffre en mesme temps quelque peine & quelque sorte de douleur. Mais que dirons-nous donc quand ces passions turbulentes, telle qu'est la Cholere, la Peur, & le Desespoir, se meslent auec l'Amour? Doit-elle leur quitter la place, quand elles entrent dans l'Ame, & mourir quand elles naissent, puisque leur mouuement est contraire au sien? Certainement ie croy que l'habitude de l'Amour demeure tousiours, mais que la passion cesse quand il y en a vne autre qui destruit son mouuement, principalement si elle est violante : Et de fait vn homme qui est en cholere, ou qui est saisi de la peur, ne pense pas à l'objet aymé; pour le moins les pensées qu'il en a sont estouffées par celles de la vengeance ou du peril qu'il veut éuiter. Il est vray que comme ces passions entrent promptement dans l'ame, elles en sortent ordinairement bien viste; & au mesme temps la premiere y retourne, l'impression de l'objet aymé fournissant de nouuelles idées qui resueillent l'appetit, & y causent vne nouuelle esmotion. Ce qui n'est pas difficile à croire, si l'on considere que l'appetit & les es-

prits s'agitent plus facilement que l'Air ; & que leur mouuement eſt en quelque façon ſemblable à celuy des eſclairs, qui percent les nuées en vn inſtant, qui ſe ſuiuent coup ſur coup, & qui ne laiſſent apres eux aucune trace du chemin qu'ils ont fait. Que ſi ces paſſions ſont foibles elles peuuent veritablement compatir auec l'Amour, mais elles en diminüent l'ardeur ; par ce que l'eſprit qui ſe partage à diuers objets, ne peut ſe donner tout entier à celuy qui eſt aimable, & par ce que l'agitation que celle-cy cauſe dans les humeurs, eſt empeſchée par le flot des autres qui s'oppoſent à ſon cours.

Voyons maintenant qu'elle eſt la Vehemence qui accompagne ce mouuement d'eſprits, & ſi elle eſt auſſi grande en cette paſſion qu'elle eſt dans la cholere, dans la peur, & dans quelques autres : Car il eſt certain qu'il y en a quelques-vnes qui de leur nature ne ſont pas ſi violantes, telle qu'eſt l'Eſperãce & la Compaſſion, où l'on ne remarque iamais ces extremes tranſports que l'on voit en celles-là. Or il ne faut pas croire que l'Amour

ſoit comme ces deux dernieres, & qu'il ait toujours la moderation qu'elles ont; Les saillies qu'elle fait & les tẽpeſtes qu'elle excite, ſont quelques fois ſi grãdes qu'elles renuerſent l'eſprit; Et l'alteration que ſouffre tout le corps en ces rencontres, monſtre euidemment que les humeurs ſont eſmeuës auec grande impetuoſité. A la verité les commencemens en ſont doux, & l'on peut dire qu'ils ſont ſemblables à ces vents paiſibles qu'vne foible chaleur eſleue, & qui ſe changent apres en tourbillons quand elle eſt deuenuë plus forte: Car comme dans la naiſſance de cette paſſion l'idée de l'objet aymé ne fait pas grande impreſſion ſur l'eſprit, ny eſtant, s'il faut ainſi parler, que legerement & ſuperficiellement emprainte, elle ne fait auſſi qu'vne legere eſmotion dans l'Appetit: Mais buand elle s'eſt inſinüée au fonds de l'ame, & qu'elle s'eſt renduë maiſtreſſe de l'imagination, alors elle ſouleue puiſſamment toutes les facultez motiues, & cauſe ces grands orages qui font ſouuent perdre la raiſon & la ſanté.

Ie ne veux pas pourtant dire que quand

l'ame eſt venuë à cet excez, l'Appetit & les eſprits ſoient continüellement agitez auec cette violance: Ie ſçay que la tempeſte n'en eſt pas touſiours eſgale, qu'elle ſe relaſche bien ſouuent, & que meſme elle ſe diſſipe; ſoit que les diuers deſſeins que cette paſſion inſpire, deſtournent l'ame de ſa premiere & principale penſée; ſoit que toutes les choſes de la nature ne puiſſent pas long-temps demeurer en vn eſtat violant, & que l'eſprit ſe laſſe d'eſtre touſiours tendu vers vn meſme objet; d'où vient que les plus fortes paſſions deuiennent à la fin languiſſantes & s'appaiſent d'elles meſmes. Et à la verité ces grands Transports dont nous parlons, ne ſe font que lors que l'objet aymé ſe preſente à l'imagination auec quelque puiſſant attrait, comme il arriue dãs les premieres penſées qu'elle en a, ou quand il paroiſt inopinément aux ſens, ou quand l'eſprit s'y figure de nouuelles perfections, & forme de nouueaux deſſeins pour les poſſeder: Car alors l'ame qui eſt ſurpriſe par cette aymable nouueauté, s'eſbranle tout à coup, & pouſſe les eſprits comme vn grand flot qui la doit porter vers le bien qui ſe preſente.

Mais quoy! si l'Amour esmeut ainsi les Esprits, il faudra qu'elle produise les mesmes effets que la Ioye, & que sa violence esteigne la chaleur des entrailles & cause des deffaillances & des syncopes comme fait celle-cy. Il semble mesme que de necessité ces accidens s'y doiuent rencontrer, puisque ces deux passions ont vn mesme objet, qu'elles ne se separent gueres l'vne de l'autre, & qu'elles ont de mesmes accroissements ; car quand l'Amour est extreme , la joye le doit estre aussi. Et neantmoins on n'a point remarqué aucun de ces symptomes dans l'Amour dont nous parlons ; Pour le moins s'il est arriué quelque chose de pareil aux Amans, il est certain que l'excez de ces deux passions n'en a pas esté la cause ; mais que ç'a esté la douleur, le desespoir, ou quelque autre semblable. Comment se peut-il donc faire que l'Amour de la Beauté ne produise pas les mesmes effets que la joye ; ou que la Ioye ne cause les mesmes accidens en cette passion qu'elle cause souuent toute seule ?

Pour découurir ce secret, il faut premierement supposer, que ces desordres n'arriuent

pas

pas souuët, qu'on ne les a remarquez qu'aux vieillards & aux femmes, & que la Ioye qui les a excitez a esté causée ou par le gain de quelque victoire inesperée, ou par la rencontre de quelque objet fort ridicule, ou par la descouuerte de quelque grand secret dans les sciences, qui sont choses dont la iouïssance appartient seulement à l'esprit. En effet comme les choses spirituelles ont cela par dessus les corporelles, qu'elles sont plus nobles & qu'elles entrent dans l'ame toutes entieres & sans se partager, la possession en doit estre plus parfaite & la ioye plus rauissante: C'est pourquoy il est vray-semblable que les syncopes, qui doiuent estre les effets d'vne passion violante, suiuent les ioyes spirituelles comme les plus grandes & les plus fortes, & qu'ils suruiennent plustost aux natures foibles, qu'à celles qui sont robustes & capables de leur resister. L'ame se trouuant donc surprise à l'abord de ces objets, & s'agitant auec precipitation pour s'vnir à eux, les Esprits qui suiuent ses mouuemens, sortent du cœur & s'eslancent auec tant de violance aux parties superieures, qu'ils perdent l'v-

nion qu'ils auoient auec leur principe, en la mesme sorte que l'eau se diuise estant poussée auec trop d'impetuosité. Or parce que le cœur doit continüellement inspirer sa vertu aux parties, & qu'il n'y a que les Esprits qui la leur puissent porter; quand ils viennent à se desvnir d'auec luy, il faut que cette influence s'arreste, & que les actions sensitiues & vitales qui en dependent, cessent iusques à ce qu'ils s'y soient reünis: Et parce que l'ame est alors toute rauie dans la iouïssance d'vn bien qu'elle estime excellent, elle n'a pas le soin de remedier à cette interruption qui s'est faite dans les Esprits, ny de ramener ceux qui se sont escartez, ou d'en enuoyer d'autres pour remplir les vuides qui s'y sont faits : C'est pourquoy ces deffaillances durent longtemps, & causent quelquesfois la mort; la chaleur s'esteignant tout à fait, & la nature n'ayant pas la force de reparer ses pertes, ny de se remettre en son premier estat.

Mais ce desordre ne peut arriuer dans l'Amour dont nous parlons; d'autãt que l'on ne possede iamais entierement la Beauté corporelle, & qu'il y a tousiours quelque chose qui

entretient le deſir, l'eſperance & la crainte; C'eſt pourquoy l'ame ſe partageant à diuers deſſeins, & ne ſe laiſſant pas tranſporter ſi puiſſamment comme elle fait dans la iouïſſance des biens ſpirituels, les Eſprits ne ſe iettent pas auec tant de precipitation ny d'impetuoſité, & ne ſont pas ſubjets à cette diuiſion qu'ils ſouffrent quelquefois dans la Ioye & qui eſt la cauſe des ſyncopes dont nous venons de parler. Nous toucherons encore à cette matiere en d'autres lieux: Voyons quelle eſt la Chaleur que cette Paſſion excite, & quelles humeurs elle eſmeut particulierement.

Il eſt certain que l'Amour, la Ioye & le Deſir, reſpandent par tout le corps vne Chaleur humide & agreable, d'autant que les Eſprits remüent en ces paſſions les humeurs les plus temperées, dont les vapeurs ſont douces & humides: Mais ces humeurs y ſont pluſtoſt eſmeuës que les autres, parce que les Eſprits qui ont vne grande conuenance auec les plus pures & les plus ſubtiles parties du ſang, comme eſtant celles dont ils tirent leur origine, doiuent ſe meſler & s'vnir plus faci-

lement auec elles qu'auec les autres qui ſont plus groſſieres & qui ſont eſloignées de leur nature : Et partant il ne faut pas douter que quand ils s'agitent, ils n'entraiſnent premierement ces parties du ſang, auſquelles ils ſont plus fortement attachez, & qui eſtãt les plus ſubtiles ſont auſſi les plus faciles à ſe mouuoir. Ioint que l'ame à qui les humeurs ſeruent d'inſtrumẽs pour arriuer à la fin qu'elle ſe propoſe, employe les vnes ou les autres, ſuiuant qu'elles ont des qualitez propres à executer ce qu'elle veut: d'où vient que dans les animaux venimeux elle agite le venin pendant la Cholere, & dans tous les autres elle excite la bile & la melancholie, parce que ce ſont des humeurs malignes qui peuuent deſtruire le mal qu'elle attaque. De ſorte que n'ayant point d'ennemis à combatre dans les paſſions dont nous parlons, elle ne doit point eſmouuoir d'autres humeurs que celles qui ſont conformes au Bien qu'elle veut accueillir : C'eſt pourquoy il n'y a que le Sang le plus doux & le plus pur qui s'agite ordinairement dans l'Amour, & qui cauſe cette Chaleur douce

& vaporeuſe qui ſe reſpand par tout le corps.

Quelles ſont les cauſes des characteres de l'Amour.

IIII. PARTIE.

MAIS il eſt temps d'arriuer au but que nous nous ſommes propoſez : Il faut que nous tirions des principes que nous venons d'eſtablir, les Cauſes des Characteres de cette Paſſion. Examinons donc premierement les Actions Morales.

Comme il n'y a point de Paſſion qui produiſe tant de differentes actions ny qui faſſe tant d'extrauagances que celle-cy, ce ſeroit vne choſe bien ennuyeuſe de faire la recherche de toutes, & qui meſme ſeroit inutile, puiſque la pluſpart procede des autres Paſſions qui l'accompagnent, dont il nous faut parler en particulier. C'eſt pourquoy nous ne toucherons icy que les principales qui

ſont à mon aduis, *La Penſée continüelle d'vn Amant à l'objet aymé*; *La haute eſtime qu'il en fait*; *Les moyens qu'il employe pour le poſſeder*; *Et l'extrauagance des paroles dont il ſe ſert pour parler de ſa paſsion.* Car il n'y a gueres d'actions dans l'Amour, qui ne ſe puiſſent rapporter à quelqu'vne de ces quatre.

Pour ce qui regarde la premiere, quoy que ce ſoit vne choſe commune à toutes les paſſions d'occuper fortement l'eſprit, & de le tenir tendu vers l'objet qui les entretient; il n'y en a pourtant point qui le faſſe plus puiſſamment & plus longuement que l'Amour: Car, ou elles ſont impetueuſes & turbulentes, ou bien elles ſont lentes & dociles; les premieres ſe diſſipent incontinent, Et l'on peut appaiſer ou détourner les autres par la force du diſcours, voire meſme par d'autres paſſions. Ainſi les faſcheuſes s'adouciſſent par les plaiſirs, les agreables ſe diminüent par les afflictions, & toutes ſe peuuent chãger en d'autres plus fortes s'il ſe preſente des objets plus puiſſans que ceux qui les ont excitées; car vne grande douleur en fait oublier vne legere, & vne Ioye exceſſiue oſte

le sentiment d'vne mediocre. Mais il n'en va pas ainsi dans l'amour, elle a cela de propre qu'elle est vehemente & de longue durée, qu'elle n'escoute point la raison, & que rarement elle peut estre changée ou diminüée par l'effort de quelque passion que ce soit. D'autant que l'imagination est tellement blessée, qu'elle n'estime pas qu'il y ayt de plus grand bien à posseder, & qui luy puisse donner plus de contentement que l'objet aymé: C'est pourquoy il n'y en a point d'autre, quelque excellent qu'il soit, qui puisse détourner son inclination, & l'attirer à luy; parce que l'ame ne quitte iamais vn plus grãd bien pour en rechercher vn moindre. Il en est de mesme du desplaisir; car si l'on est aymé, il n'y a point de peine ny de douleur qui ne se dissipe par le contentement que l'on en reçoit; Et si on ne l'est pas, comme l'ame ne connoist point de plus grand mal que celuy-là, tous les autres sont trop foibles pour luy en oster la pensée: C'est pourquoy elle considere continüellement le bien dont elle est priuée, elle le desire sans cesse, & cherche en sa possession l'vnique remede qui peut guerir

tous ses desplaisirs. Mais la premiere origine de tous ces effets est la puissante impression que la Beauté fait en l'ame, de sorte qu'en faisant voir pourquoy les objets des autres passions ne la peuuent faire si forte ny si profonde, on fera voir aussi pourquoy elle est de plus longue durée, & pourquoy elle tient l'esprit plus tendu que pas vne des autres.

C'est vne verité bien asseurée qu'il y a en nous vne secrete cõnoissance des choses qui seruent à nostre conseruation ; Et il est vraysemblable que cette connoissance se fait par le moyen de quelques idées que la Nature a imprimées au fonds de l'ame, & qui estant comme cachées, & enseuelies dans ses abysmes, s'excitent & se releuent à l'abord de celles que les sens y apportent, & causent apres dans l'appetit l'amour ou la haine, le desir ou l'auersion. Or comme il n'y a que deux choses qui seruent à nostre conseruation, la recherche du bien & la fuite du mal, il est bien certain que la nature pense plustost à chercher le bien qu'à s'esloigner du mal : Et comme il y a encore des biens qui sont plus excellents & plus vtiles que les autres, qu'elle

le a plus de soin de ceux-là que de ceux qui ne le sont pas tant, qu'elle en forme vn Idée plus exacte, & que l'impression qu'elle en fait est plus forte & plus profonde. Cela estant il ne faut pas douter que la Conserua-tion de l'espece estant vn bien plus general & plus excellent que tous les autres qui ne regardent que le particulier, n'ait obligé la nature d'en donner à l'ame vne connoissance plus efficace & vn desir plus ardant que de quelque autre que ce soit; Et quelle ne luy ait par consequẽt imprimé puissamment l'Idée de la Beauté, puisque c'est la marque qui luy fait connoistre ce bien là & l'attrait qui l'ex-cite à sa possession. De sorte que la Beauté ex-terieure entrant dans l'imagination, & ren-contrãt cette Idée generale que la nature y a grauée, s'vnit auec elle, excite & reueille ce secret & puissant desir qui l'accompagne, & l'applique à l'objet qu'elle luy represente. Et c'est là d'où vient cette forte attention qui attache continüellement l'esprit d'vn Amãt à la personne aymée, & qui luy cause apres l'Amour du silence & de la solitude, le des-goust de tous les diuertissemens qui luy

estoient les plus agreables, & toutes les visions qu'vne vie solitaire inspire à vne ame agitée de crainte & d'esperance, en vn mot blessée de la plus cruelle de toutes les passions.

Nous auons maintenant à chercher la source de cette Haute Estime que l'on fait de l'objet aymé; car c'est d'elle que descoulent les respects, les soumissions, les seruices, & la pluspart de ces façons de parler dont les Amans se seruent. Et certainement c'est vne chose estrange & qui seroit incroyable, si on ne la remarquoit tous les iours, de voir les Roys soubmettre leur courõne & leur puissance à la Beauté d'vne Esclaue, les plus sages adorer vne personne vitieuse, & les plus courageux s'assujettir à des ames foibles, basses & dignes de mespris. D'où peut venir ce puissant charme qui fait mesconnoistre ce que l'on est & ce que l'on ayme, & qui nous donne vne si mauuaise opinion de nous mesmes, & vne si auantageuse de ce que nous aymons? Il ne faut pas douter que l'Imaginatiõ ne soit la principale cause de cette erreur;

comme elle a le pouuoir d'agrandir les Images qu'elle reçoit, & de les charger mesme de nouueaux phantosmes qui déguisent les choses & les font paroistre tout autres qu'elles ne sont, elle fait sur l'Image de la Beauté qui luy est representée ce qu'elle a accoustumé de faire dans les songes, ou sur vne legere idée qu'elle a de l'humeur qui s'agite, elle forme cent sortes de chimeres qui ont quelque conformité auec cette humeur. Car l'Imagination receuant l'Image de l'objet aymé, la forme sur le modelle de cette Idée generale de la Beauté que la nature luy a imprimée, la pare des mesmes graces qu'elle a, la confond auec elle, & se represente ainsi la personne aymée beaucoup plus parfaite qu'elle n'est en effet. Et l'on peut dire encore qu'il en arriue icy cōme dans ces maladies de l'esprit, où l'erreur particuliere qui le tient en desordre, altere & corrompt toutes les pensées qui ont quelque rapport auec elle, celles qui en sont esloignées demeurant assez raisonnables : d'autant qu'vn Amant peut bien conseruer son iugement libre dans ce qui ne concerne point la personne qu'il ayme ; mais si-tost

qu'elle y est interessée, il faut qu'il soit esclaue de sa passion, & qu'il iuge des choses suiuant cette agreable erreur qu'elle luy a inspirée. En effet c'est vne merueille qu'vn visage difforme, & que l'on viendra de iuger tel, paroisse incontinent apres plein d'attraits, comme si l'imagination l'auoit fardé, ou qu'elle en eust effacé tous les deffaux; mais le fard ou la perfection qu'elle luy donne, vient de cette Idée dont elle est toute remplie, & que la nature luy a donnée pour l'obliger à rechercher le plus grand bien qui luy puisse arriuer.

Quoy qu'il en soit, l'ame estant abusée dans le iugement qu'elle fait de la Beauté, & la prenant pour vn bien tres-excellent, dont la possession la doit rendre plus parfaite, se soubmet entierement à elle, & ne la considere plus que comme vne Reyne qui luy doit commander. Car le Bien a cela de propre qu'il se communique auec empire, & qu'il se rend maistre des choses qui le reçoiuent: D'autant que c'est vne perfection qui tient lieu d'acte & de forme, comme la chose qui le reçoit tient lieu de puissãce & de matiere:

Or c'est vne maxime asseurée que la forme se rend maistresse de la matiere, autrement elle ne la perfectionneroit pas; Et par consequent il faut que la Beauté ait cette qualité dominante, & que l'ame qui en est touchée s'assujettisse à son empire. Et de là viennent en suite toutes ces soubmissions & ces respects, tous ces termes de seruitude & de captiuité qui sont si ordinaires aux Amans; dont il est aisé de tirer les raisons du principe que nous venons d'establir. Voyons maintenant les moyens que l'Amour a inuentez pour posseder le bien où elle tend.

Bien que l'Amour puisse subsister dans la seule vnion qui se fait de l'appetit auec l'Idée de l'objet aymé, on peut dire pourtant que cette vnion & cette amour ne sont pas parfaites, que l'ame ne s'arreste pas là, & qu'elle tasche tousiours de s'vnir réellement auec la chose aymée. Or elle ne peut s'vnir réellement que par la communication des pensées & par la presence actuelle que les sens demandent; L'ame sortant en quelque façon hors d'elle mesme par la parole, & les sens

ſeruans de canaux par leſquels les objets coulent dans l'imagination : De ſorte qu'elle croit que par le moyen du diſcours elle s'vnit fortement à la perſonne aymée, & que celle-cy s'vnit auec elle par le moyẽ des ſens. Et de là vient que les Amans ſouhaitent continüellement de voir ce qu'ils ayment, de l'entẽdre & de l'entretenir : Le Baiſer meſme où ils mettent vne de leurs plus grandes felicitez, n'a point d'autre but que d'vnir leur ame auec celle de l'objet aymé ; C'eſt pourquoy il n'y a que les parties par leſquelles il ſemble qu'elle ſe communique d'auantage, qui le donnent & qui le reçoiuent : Comme la Bouche parce que c'eſt la porte des penſées ; Les Yeux parce que ce ſont les canaux par où les paſſions s'eſcoulent au dehors, & les Mains parce que ce ſont les principaux organes de ſes Actions.

Mais entre tous les moyens que la nature a enſeignez pour arriuer à cette vniõ parfaite, il n'y en a point de plus conſiderable que l'Amour Reciproque ; parce que l'vnion ſuppoſant deux choſes, l'Amant & l'objet, il faut pour eſtre accomplie que l'vn & l'autre s'v-

nissent réellement ensemble: Or si l'objet aymé est capable d'aymer, il ne peut s'vnir autrement que par l'Amour, d'autãt que l'ame ne s'vnit auec les choses qui sont hors d'elle que par cette passion. C'est pourquoy le premier soin d'vn Amant est de se faire aymer, & pour ce subjet de se rendre agreable: D'où vient en suite qu'il s'accommode aux inclinations de la personne aymée, qu'il change d'humeur & de vie, qu'il deuient liberal, courtois, propre, en vn mot qui fait tout ce qu'il pense le pouuoir faire aymer.

Il ne nous reste plus qu'à chercher la cause de cette façon de Parler Extrauagãte qui est si particuliere aux Amans. L'on peut dire en general que l'ame se portant hors d'elle-mesme en cette passion, porte aussi les choses au delà de ce qu'elles sont, & en forme des pensées qui passẽt l'expression naturelle qu'elles deuroient auoir: D'où vient que le bien & le mal qu'elle cõçoit ont toûjours quelque excez; Et si la nature de la chose ne le peut souffrir, elle la charge de quelque idée estrãgere pour en accroistre la significatiõ, & fait ainsi

ces Metaphores audacieuſes qui donnent à l'objet aymé le nom des plus belles & des plus nobles choſes du monde;qui font d'vne douce chaleur, vn feu brulant; d'vne legere inquietude, vn tourment & vn ſupplice; d'vne petite ſoubmiſſion que la Beauté demande, vne captiuité, des priſons & des fers, & ainſi des autres. A quoy contribuë beaucoup l'erreur de l'imagination, qui eſtant toute remplie de cet inſtinct violant qu'elle a pour la Beauté, penſe qu'il n'y a point de plus grand bien ny de plus grand mal que ceux qu'elle attend dans l'Amour: C'eſt pourquoy elle ſe les repreſente touſiours extremes, & ſe ſert en ſuite de termes plus extrauagãs qu'elle ne fait en aucune autre paſſion. Ioint que les Amans qui n'employent d'ordinaire en leur entretien que fort peu de penſées, & qui ne ſe laſſent iamais de les redire, ſont obligez d'en diuerſifier les termes, afin qu'elles en ſoient moins ennuyeuſes : Ce qu'ils ne peuuent faire que par beaucoup de Metaphores qui ſont à la fin extrauagantes, n'en trouuant pas aſſez de raiſonables pour ſuffire à la varieté qu'ils recherchent.

Outre

Outre ces raiſons generales, il y en a encore de particulieres pour quelques Mots qui ſont preſque toûjours en la bouche de ceux qui ayment; Comme quand ils nomment la perſonne aymée, *leur Cœur*, *leur Ame & leur Vie*, qu'ils l'appellent *Ingrate*, *Homicide & Cruelle*, & qu'ils diſent ſi ſouuent qu'ils *Meurent d'amour.* Car bien que toutes ces façons de parler ſemblent extrauagantes, elles viennent neantmoins d'vn principe qui les rend en quelque ſorte veritables. D'autãt que l'Amour tenant touſiours l'ame tenduë vers l'objet aymé, & la tranſportant hors d'elle-meſme pour s'vnir à luy, la ſepare auſſi moralement du ſubjet qu'elle anime, & luy oſte en effet le ſouuenir & le ſoin de tout ce qui la regarde: De ſorte que l'on peut dire en cet eſgard qu'elle ne vit plus en luy, ny pour luy, eſtant toute dans la perſonne aymée; Qu'vn Amant à raiſon de l'appeller *ſon Cœur & ſon Ame*, puiſque ſes deſirs & ſes penſées qui ſont la plus noble partie de ſa vie, ſont en elle ſeule; Et qu'il eſt veritable qu'il *meurt*, voire meſme qu'il *eſt mort*, puis qu'il ne vit plus en luy. Or comme il n'y a que l'A-

M

mour reciproque qui le puiſſe faire reuiure, d'autant qu'alors la perſonne aymée ſe transforme en luy, & luy communique auſſi ſon Ame & ſa Vie, S'il eſt malheureux iuſques à ce point qu'il ne puiſſe eſtre aymé, il ſemble qu'il a ſujet de l'appeller *Ingrate, Cruelle & Homicide*: Puiſque ſe donnant tout à elle ſeule, elle eſt obligée de reconnoiſtre cette haute liberalité; Qu'en ſeparant ſon ame de luymeſme, elle le tuë; Et qu'il y a de la cruauté de le laiſſer mourir, luy pouuant donner la vie. Il eſt vray que pour en parler ſainement, l'on peut dire qu'il n'y a qu'vne ombre fort leger de verité en toutes ces paroles; Que l'ame fait icy comme dans les ſonges; Et que la Philoſophie Platonique qui a approuué ces viſions, a eſté d'intelligence auec cette paſſion, ou qu'elle a voulu conſoler les Amans dans les maux qu'ils endurent. Laiſſons la dans vn ſi beau deſſein, & cherchons les Cauſes des Characteres Corporels que nous auons deſcripts.

Au reſte nous ne voulons pas icy examiner d'où vient cette grande diuerſité qui pa-

roiſt en cette Paſſion, & qui fait qu'aux vns elle eſt enjoüée ou chagrine, aux autres paiſible ou turbulente, qu'en vn mot il ne s'eſt peut-eſtre jamais trouué deux perſonnes où elle ait eſté tout à fait ſemblable. Car il eſt certain que cela vient des diuerſes inclinations que le Temperament ou la Couſtume a fait couler dans l'ame, qui entraiſnent les Paſſions dans le penchant qu'elles prennent, & leur font ſuiure le meſme cours qu'elles ont accouſtumé d'auoir. Le meſlange des autres Paſſions y contribuë auſſi, ne ſe pouuant faire que l'Amour ſoit gaye quand elle ſe trouue auec la triſteſſe ou la cholere, ny qu'elle ſoit ſeuere quand l'eſperance ou la joye luy tiennent compagnie. Mais toutes ces diuerſitez ſont faciles à comprendre: Paſſons à noſtre principal deſſein.

Pour ſuiure la metode que nous auons eſtablie, il faut mettre icy deux ſortes de ces Characteres: Les vns qui ſe font pour quelque fin; les autres qui arriuent par vne pure neceſſité. Les premiers ſe font par le commandement de l'ame qui les iuge neceſſaires

pour executer ſa paſſion, quoy qu'ils luy ſoient ſouuent inutiles comme nous auons dit. Les autres ſont purement naturels & ſe font ſans deſſein, n'eſtant rien que des effets qui par vne ſuite neceſſaire viennent du trouble & de l'agitation qui ſe fait au dedans.

Ceux du premier ordre ſont les Mouuemens des yeux & du front, le Tremouſſement de la langue, l'Adouciſſement & les diuerſes Inflexions de la voix, le Riz & le Maintien du corps: Tous les autres ſont purement naturels.

Pour ce qui eſt du *Mouuement des Yeux*, il y en a de tant de ſortes qu'il eſt preſque impoſſible de les pouuoir marquer: Car comme toutes les paſſions peuuent naiſtre de l'Amour & compatir auec elle, & chacune faiſant mouuoir les yeux diuerſement; il arriue auſſi que tous leurs mouuemens ſe rencontrent icy: De ſorte que le Plaiſir les fait petiller, le Deſir les auance en dehors, la Triſteſſe les abbat, la Crainte les rend inquiets, le Reſpect les abbaiſe, le Deſpit les allume & ainſi

du reste, dont nous déduirons les causes dans le discours de chaque Passion.

Tout ce que nous pouuons faire en celle-cy, est de chercher quels sont *les Yeux & les Regards Amoureux*, & ce qui oblige l'ame à les faire : d'autant qu'il y a grande difficulté en l'vn & en l'autre.

Pour le premier il y en a qui croyent que les Yeux Amoureux, sont ceux dont les regards sont vifs & prompts, & qui se iettent en vn moment d'vn costé & d'autre; d'autant qu'Aristote parlant des yeux Lascifs; qu'il appelle Μαργοὺς, quelques traducteurs les ont nommés, *Insanos*, qui sont proprement les yeux Esgarez & qui sont en perpetuel mouuement. Mais outre que ce n'est pas là le sens d'Aristote, & qu'il a voulu designer ceux qu'ils nomment, *deuorantes*, dont nous allons parler, il est certain que les yeux esgarez ne conuiennent point à l'Amour, & qu'ils sont plus propres à la Cholere, à l'Inquietude & à la Legereté d'esprit, qu'à cette passion. D'autres pensent que ce sont ceux dont la prunelle s'esleue en haut & se cache à demy sous la paupiere, qui sont les yeux Mourans ; parce

que ceux qui meurent les ont ordinairement ainsi comme Aristote a remarqué dans ses Problemes, où il adjouste que cela arriue aussi en quelques actions d'Amour ; Mais pour lors l'ame n'a point dessein de causer ce mouuement, & c'est vn effet purement naturel qui suit l'excez du plaisir, comme nous dirons en son lieu. Hors delà, cette sorte de regards est vne marque de douleur & de langueur. On pourroit dire encore que ce sont ces regards Pressans, par lesquels les yeux, semblent se ietter sur leurs objets, & les vouloir deuorer comme l'on dit ; que les Latins nomment si heureusemét *Instantes, procaces, deuorantes* ; mais nous auons desia dit qu'ils naissoient du desir & non pas de l'Amour.

Pour moy ie pense que les yeux dont est question sont ceux que les Latins appellent *Patos*, & qu'ils ont pour ce subjet donnez à Venus : Car ils sont rians & font sortir leurs regards comme à la desrobée, les paupieres s'abaissant doucement & se fermant à demy. En effet il n'y en a point qui ayent tant de correspondance auec la nature de l'Amour que ceux-cy ; d'autant que par vn seul

regard il font connoiſtre tous les principaux mouuemens qui ſe trouuẽt en cette paſſion: Car nous auons monſtré que l'Amour conſiſtoit principalement dans l'vnion interieure de l'appetit auec l'objet aymé; que le plaiſir l'accompagnoit touſiours; que la Beauté inſpiroit la ſoubmiſſion & le reſpect; qu'aymer n'eſtoit rien que mourir; Et que ſi vn Amant ne poſſede la perſonne aymée, le deſir l'en ſollicite ſans ceſſe. Or le regard dont nous parlons fait paroiſtre tous ces mouuemens; car le Riz eſt vn effet de la Ioye; le Reſpect & la ſoubmiſſion abaiſſe les paupieres; la prunelle qui ſe tourne doucement vers l'objet aymé, marque la langueur amoureuſe que l'ame reſſent; & les regards qu'elle iette ſur luy font connoiſtre les deſirs qui la preſſent. Enfin quoy que les yeux ſe fermẽt à demy parce que le Riz fait reſſerrer les muſcles des paupieres, on pourroit neantmoins dire qu'ils ſe ferment ainſi, comme ſi l'ame vouloit retenir l'Image qu'ils viennent de receuoir & la conſiderer plus attentiuement, & que meſme elle les fermeroit tout à fait, s'il ne s'en preſentoit à tous momens vne nouuelle,

qu'elle ne veut pas perdre & qui l'oblige à partager ainsi ses soins, comme elle fait souuent dans la Peur & dans la Cholere, où il semble qu'elle veut en mesme temps voir & ne voir pas le mal qu'elle fuit ou qu'elle desdaigne.

Le Front est toûjours riant & serein dans l'Amour, & il semble qu'il s'ouure & qu'il s'estende, qui est vne marque de flatterie; c'est pourquoy le chien qui est vn animal flateur, l'a tousiours ainsi quand il caresse quelqu'vn, comme dit Aristote: Or le mot de flatterie ne signifie icy autre chose que la complaisance & les caresses, & non pas ce vice qui est la peste de la Cour & de l'amitié. Il ne faut pas donc s'estonner, si l'Amour estant flatteuse & complaisante dispose le Front de la sorte; mais la premiere cause de cet effet est la Ioye qui accompagne toutes ces passions, & qui a cela de propre de rendre le visage ouuert, tranquille & riant comme nous dirons en son lieu.

Passons à vn autre effet dont la cause est

extremement cachée; c'eſt le *Mouuement de la Langue* qui tremouſſe ſouuent entre les levres & qui ſemble les chatoüiller. Or cela arriue dans vn grand excez d'Amour, ſoit que l'ardeur que cette paſſion allume, deſſeche les levres & oblige l'ame de les humecter; ſoit que les Eſprits qui petillent par tout cauſent en cette partie la meſme agitation qui paroiſt en toutes les autres qui ſont fort mobiles; ſoit enfin que cela vienne de la vehemence du Deſir, car le meſme effet arriue ſouuent à ceux qui regardent manger quelque choſe qu'ils deſirent ardemment. Et il ſemble meſme qu'il conuienne mieux à l'appetit des viandes qu'à quelqu'autre deſir que ce ſoit, auſſi bien que l'Humidité qui monte à la bouche comme nous dirõs, par ce que le Mouuement de la langue & l'Humeur dont elle s'abreuue, ſeruent à gouſter les alimens & à les faire deſcendre dans l'eſtomach: Mais comme l'ame n'a pas vne connoiſſance diſtincte de ce qu'elle fait, & que la violence de la Paſſion la trouble & la fait eſgarer, il arriue auſſi qu'elle employe les moyens qui ſont neceſſaires pour vn deſſein, en vn autre où ils

ſont inutiles, & fait ainſi dans le deſir de la Beauté ce qu'elle ne deuroit faire que dans celuy des alimens.

L'adouciſſement de la voix marque le reſpect & la ſoubmiſſion d'vn Amant : Et quoy que ce ſoit vn effet neceſſaire de la crainte, qui eſtreſſiſſant les paſſages & rendant le mouuement des poulmons plus laſche, fait que la voix eſt molle, douce & languiſſante; Si eſt-ce que bien ſouuent ſans que cette neceſſité s'y trouue, l'ame a deſſein de la former ainſi, afin de teſmoigner ſa modeſtie & ſon reſpect : Parce qu'elle ſçait que la voix forte & vehemente eſt vn effet de la hardieſſe, & que celle qui eſt rude & aſpre ſuit vne humeur farouche; qui ſont des qualitez incompatibles auec l'Amour, & qu'vn amant doit cacher ſi la nature ou l'accouſtumance les luy a données.

Pour ce qui regarde toutes les *Inflexions de la voix*, elles procedent des diuers mouuemens qui agitent l'ame, ſoit que l'admiration la rauiſſe, ſoit que la douleur la preſſe, ſoit que le deſir la tranſporte, ou que quel-

ques difficultez s'opposent à son contentement; parce qu'en toutes ces rencontres elle charge la voix d'accens particuliers, tantost l'esleuant auec exclamation, tantost l'abaissant auec langueur, tantost la coupant ou l'allongeant, suiuant la nature des Passions qu'elle souffre.

Le Riz estant vn effet de la joye doit estre examiné dans cette passion, où nous parlerons amplement de sa nature & de ses causes. De sorte que nous n'auons plus que *le Geste & le Maintien* qui semble nous deuoir arrester : Mais si l'on y prend garde, il n'y en a point qui soit particulier à l'Amour; Et celuy qui s'y remarque & qui est si changeant, suit les diuerses passions qui accompagnent celle-cy: Car tantost le respect le rend modeste, la joye & la crainte le rendent inquiet, la tristesse le rend abbatu & languissant : Tantost vn Amant est en posture de suppliant, de content ou de desesperé ; par fois il marche viste, lentement, ou demeure ferme, suiuant que le desir, l'estonnement ou la douleur le saisit : De sorte que tous ces mouuemens

estant du ressort des autres passions, ne nous obligent pas d'en faire icy l'examen; mais nous deuons le remettre au discours que nous ferons de chacune en particulier. Faisons maintenant celuy des Characteres qui sont purement Naturels & Necessaires, & où il semble que l'ame n'a point de part.

Les yeux sont *Brillans* dans l'Amour à cause de la quantité d'esprits qui y accourent: Car on ne sçauroit douter que ce ne soit d'eux que vienne cette viuacité esclatante que l'on void en cette partie; puis qu'elle la pert quand ils s'en retirent, ou qu'ils se dissipét, comme il arriue à ceux qui sont saisis de crainte, ou à ceux qui meurent. Mais ce qui aide a augmenter cet esclat qui paroist dans les yeux, c'est que la membrane qui les enuironne estant enflée & tenduë par l'abord des vapeurs & des esprits, deuient plus vnie & par consequent plus brillante; Et qu'il y a toûjours dessus vne certaine humidité où la lumiere resplendist & estincele.

Mais d'où peut venir cette *humidité*? Est-

ce point que la Chaleur & l'agitation que les esprits causent dans le cerueau, liquefient & font couler les humeurs sur les yeux, car les larmes se font ainsi dans la ioye; ou plustost que les vapeurs subtiles du sang que l'ame pousse auec impetuosité, sortent dehors & s'espaississent incontinent par la froideur des membranes & de l'air. Et de fait les yeux sont icy caues & enfoncez, quoy qu'ils paroissent toûjours grands & humides; ce qui n'arriueroit pas si cette humidité venoit des humeurs qui tombent du cerueau; car elles enfleroient les parties qui sont à l'entour de l'œil, & le tiendroient esleué: Et partant il faut que cette humidité vienne du dedãs, & que les muscles & les parties charnuës qui l'enuironnẽt se flestrissent: Car comme leur substance est molle & se fait d'vn sang fort subtil, elle se resout incontinent & s'abbat, d'où vient que l'œil s'enfonce: Mais le corps en demeure toûjours plein, humide & estincelant, à cause des vapeurs & des esprits qui y accourent sans cesse. Si ce n'est qu'à la fin la longueur du mal, la Tristesse & le Desespoir esteignent la chaleur naturelle, qui fait que

les yeux perdent leur esclat & leur viuacité, & demeurent obscurs, arides & immobiles, comme nous montrerons dans le Chapitre de la Tristesse, où nous rendrons encore raison des larmes qui sont si ordinaires aux Amans.

La *Rougeur* que l'Amour fait si souuent paroistre sur le Front a vne cause assez difficile à trouuer. Car bien qu'il soit aysé de dire que le sang monte au visage dans toutes les passions où l'ame pousse les esprits au dehors; neantmoins il y en a qui le portent en vne partie plustost qu'en vne autre: La Rougeur qu'excite la Cholere commence par les yeux: celle de la Honte par les extremitez des joües & des oreilles; & celle de l'Amour par le front; Et c'est dans cette diuersité que la cause de cet effet est tres-difficile à rencontrer. Ie pense pourtant que l'on peut dire pour ce qui regarde la Cholere, que les yeux estant les premiers où les passions se font reconnoistre, se ressentent aussi les premiers du mouuement des Esprits: Or comme le sang boüillonne dans la Chole-

re, & que la tempeste qui l'agite le pousse auec desordre & confusion aux parties exterieures, de là vient que les Esprits qui courent aux yeux, y entraisnent les flots de ce sang agité, qui enfle leurs veines & les fait paroistre toutes rouges; au lieu que dans les autres passions, ils n'y portent que les plus pures & les plus subtiles parties du sang qui ne peuuent causer cet effet. Et partant il est vray que la Cholere fait plustost monter la Rougeur au visage que quelqu'autre passiõ, & qu'elle commence à la faire paroistre dans les yeux; parce que le sang suit les Esprits qui abbordent en cette partie plustost qu'à toutes les autres. Pour ce qui est de la Honte, il faut sçauoir que l'ame qui en est esmeuë, forme en mesme temps le dessein d'attaquer & de fuir le mal, & l'on peut dire qu'elle le veut attaquer en fuyãt. C'est pourquoy elle pousse le sang au visage pour le chasser; mais la crainte le fait en mesme temps retirer en arriere, d'où vient que les extremitez des joües & des oreilles rougissent, comme nous ferons voir plus amplement en son lieu. Examinons maintenant la

Rougeur que l'Amour porte ſur le front. Viendroit-elle point de la Ioye, dans laquelle les Eſprits apres s'eſtre vnis au bien que l'ame conçoit, ſe deſbordent ſur les parties voiſines? car ſi cela eſt, le front s'en doit reſſentir le premier; ou bien que l'imagination eſtant placée au deuant du cerueau, cette partie s'eſchauffe par la continüelle agitation des Eſprits, & communique apres ſon alteration au front auec lequel elle a grãde ſympathie, comme la Medecine enſeigne. Et de fait, puis que la paſleur qui ſe rencontre ſur le reſte du viſage, vient ſouuẽt du tranſport des Eſprits au dedans du cerueau, il y a grande apparence, ou qu'il s'en fait vn reflus ſur les parties les plus proches, ou qu'elles ſe reſſentent de la chaleur qu'ils y cauſent; d'où vient qu'elles ſont moins ternies & moins paſles que les autres. Au reſte quoy que cette Rougeur ſoit particuliere à l'Amour, celle des autres paſſions ne laiſſe pas de s'y rencontrer; Et il peut arriuer qu'vn Amant rougira de Honte, de Cholere, de Ioye ou de Deſir, ſuiuant que ces paſſions ſe meſleront auec celle-cy. Mais ce n'eſt pas icy le lieu d'en parler.

Les

Les *Leures* ſont ſouuent rouges & humides par l'abord du ſang vaporeux qui ſe iette ſur le viſage, & qui teint facilement ces parties, à cauſe qu'elles ſont molles & qu'elles ont la peau fort delicate. Et cecy arriue principalement au commencement des eſmotions qui ſont ſi frequentes en cette paſſion: Car à la fin ces parties ſe deſſeichent & paſliſſent; ſoit que l'ardeur conſume les plus ſubtiles & les plus douces parties du sãg; ſoit que les Eſprits en ſe retirant les remportent ou dedans, & laiſſent ainſi ſur les levres la paſleur & la ſeichereſſe.

Mais d'où vient que *celle de deſſous tremble* quelquefois? Il ne faut pas penſer que ce ſoit vn effet de la Crainte ou de la Cholere, puis qu'il ſuruient dans la plus grande ardeur de l'Amour. Il eſt donc vray ſemblable que les Eſprits que la violence du Deſir pouſſe auec empreſſement, petillent en ces lieux & font tremouſſer cette partie qui eſt fort mobile & qui n'eſt point ſouſtenuë comme les autres. Et c'eſt dans cette rencontre qu'elle *blanchit* par fois d'vne eſcume ſubtile; l'Humidité qui monte à la bouche & qui ſe reſ-

pand ſur les levres eſtant agitée par ces Eſprits.

La *Langue begaye*, parce que l'ame qui eſt diſtraicte par l'excez de la paſſion, ne penſe pas aux paroles qu'elle doit former, & retire les Eſprits qui deuroient ſeruir à cette action aux lieux où elle eſt occupée; d'où vient que la langue s'arreſte ou ſe meut laſchement: Et dans cette impuiſſance on perd la parole; ou bien ſi l'on parle c'eſt auec peine & en begayant. A quoy contribuë auſſi la quantité d'humeur dont la bouche ſe remplit par le Deſir, car elle empeſche que la langue ne ſe remuë facilement, & qu'elle ne frappe nettement la voix. Au reſte la diſtraction dont nous venons de parler eſt auſſi cauſe de ce que les Amans n'entendent pas la moitié de ce que l'on dit, & que leurs diſcours ſont ordinairement confus & extrauagans.

Les *Souſpirs* meſme qui les entrecoupent à tous momens, doiuent leur premiere origine à cette grande attention d'eſprit qui deſtourne l'ame, & luy fait perdre le ſouue-

nir des actions les plus necessaires à la vie : Car n'enuoyant pas suffisamment des Esprits pour faire la respiration , les poulmons se meuuent foiblement, & le cœur ne tire pas le secours qu'il attẽdoit de leur seruice, d'autant qu'ils ne luy fournissent pas assez d'air pour temperer le feu que cette passion y allume, & qu'ils ne le deschargent pas assez souuent des vapeurs & des fumées que l'agitation des humeurs y esleue. Apres dõc que ce desordre à continüé quelque temps, & qu'à la fin il pourroit ruiner toute l'œconomie naturelle, l'ame pressée par la necessité se recueille & tasche de suppléer à son deffaut par ces grandes & extraordinaires respirations : Et de fait les Souspirs naissent principalement au sortir de quelque pensée qui a fortement arresté l'esprit, & non pas durant qu'il y estoit occupé.

Le *Visage* deuient *Pasle*; Soit parce que les Esprits se retirent au dedans du cerueau, comme nous auons desia dit; Soit parce que dans le progrez de cette passion, l'estomach s'affoiblit & le sang s'altere. Car puisque la

diuersion des Esprits destourne aussi la chaleur & la vertu qui deuroient couler dans l'estomach pour faire la digestion, il ne faut pas s'estonner s'il deuient languide, si les alimens se changent en cruditez, & si le sang qui s'en fait est impur, puisque les dernieres coctions ne corrigent point le deffaut des premieres. Mais ce qui ayde encore à ce desordre, est la continüelle ardeur que cette passion allume dans le sang, & les diuerses agitations que la Peur, la Tristesse & la Cholere y excitent à tous momens: Car cela fait que les Esprits se dissipent, que les facultez deuiennẽt languissantes, & que les humeurs s'enflamment & se corrompent; D'où vient à la fin cette maladie Erotique que la Medecine met au rãg de la folie & de la fureur. Le sang estant donc en cet estat, n'a plus sa vertu ny sa couleur naturelle; Il deuient inutile à la nourriture des parties, & ne leur communique plus cet agreable vermillon qu'il leur donnoit auparauant: Et en cette sorte il faut qu'elles deuiennent pasles, maigres & flestries.

L'Appetit se perd pour les mesmes raisons, parce que l'objet aymé occupant toutes les pensées de l'ame, luy oste le soin de toutes les fonctions de la vie : les Esprits estant aussi destournez, ne portent plus dans l'estomach le sentiment qui cause l'appetit : Enfin le desordre qui est dans les humeurs & dans toutes les parties naturelles empesche que celle-cy ne puisse faire sa fonction.

Le *Sommeil* estant vn repos du sens commun & des Esprits, se rencontre rarement dans les passions violentes, puis qu'elles tiennent l'ame & le corps en vne continüelle agitation: Mais l'Amour le souffre encore moins que les autres, parce qu'outre la tempeste qu'elle excite, elle corrompt à la fin le sang dont les vapeurs sont acres, qui par consequent n'ont pas cette douce humidité qui assoupit les sens.

Il est vray que la langueur & la lassitude le rappellent quelquefois ; parce que l'ame sçait que la vie ne peut subsister sans luy, & qu'apres vne si grande dissipation d'Esprits, il est necessaire de les reparer : C'est pourquoy

elle les recueille & les arreste. Car bien que ceste vapeur humide qui prouoque ordinairement le sommeil ne se rencontre pas icy comme nous venons de dire, il ne faut pas croire aussi que le sommeil ne puisse venir que par son moyen: Il a deux causes naturelles & ordinaires ; la vapeur qui bouche le passage des Esprits, & l'ame qui les lie & les arreste: Comme il n'y a donc point icy de vapeur qui puisse produire cet effet, la necessité oblige l'ame d'y trauailler toute seule.

Mais ce sommeil est interrompu par les *Songes* qui agitent incessamment l'esprit; d'autant que l'imagination qui ne perd point en cet estat la liberté d'agir, & qui est toute pleine des Images que la passion luy a suggerées, les remuë continüellement, les confond & les augmente ; en sorte qu'elles luy representent toûjours les choses plus grandes qu'elles ne sont en effet, & forment en suite dans l'appetit de plus puissans mouuemens que ne feroient les objets veritables.

Le souuenir ou l'abord inopiné de la personne aymée, enfle le Cœur & le Pouls; parce

que l'ame dilate les organes pour receuoir le bien & pour enuoyer des Esprits à sa rencontre. On propose sur ce subjet vne grande difficulté, à sçauoir *si l'Amour a vne espece de Pouls* qui luy soit propre; d'autant que quelques vns se sont vantez d'auoir descouuert cette Passion par le battement des Arteres. Mais sans nous arrester aux contestatiõs qui se sont formées là dessus, nous disons hardiment qu'il n'y a pas plus de raison d'en donner vne qui soit propre à la Cholere & à la Tristesse qu'à l'Amour ; que le Cœur ne se doit pas moins ressentir de l'esmotion que cette passion cause dans l'appetit, que de celle que les autres y excitent; Et que les organes se mouuant conformement à l'intention de l'ame, il faut que cette partie s'agite autrement dans l'Amour que dans les autres passions, puis qu'elle a vn autre dessein que celuy qu'elles ont. Il est vray qu'il est bien difficile de reconnoistre exactement cette difference, parce que l'on n'en a point fait de iuste obseruation : Et peut-estre qu'il est impossible de la faire, d'autant que le Cœur est enfermé au centre du corps, & qu'il peut souffrir

des mouuemens qu'il ne communique point aux arteres. Neantmoins parmy les especes de Pouls telles qu'on les a peu remarquer, encore en peut-on trouuer quelqu'vne qui conuienne particulierement à l'amour. Pour entendre cecy, il faut sçauoir que le Cœur a beaucoup de mouuemẽs qui sont communs à plusieurs passions; car il se dilate dans la Ioye, dans l'Esperance & dans la Cholere; & se resserre dans la Tristesse, dans la Crainte & dans le Desespoir : Aux vnes il va viste & auec violence; aux autres il est tardif & languissant : Et il est certain que ces differences generales ne peuuent toutes seules marquer celles qui sont propres à chaque Passion : Mais comme la Medecine nous apprẽd qu'il y a vingt especes de Pouls simples, & qu'elles se peuuent mesler diuersement les vnes auec les autres, chaque passion peut trouuer dans cette grande varieté l'espece qui luy est propre. Ainsi le Pouls de la Cholere n'est pas seulement grand, ou esleué, ou viste ou frequent ou vehement, mais il est composé de toutes ces differences: Celuy de la crainte est viste, dur, inesgal & desreglé : Celuy de la

Ioye

Ioye eſt grand, rare & tardif: Celuy de la Triſteſſe eſt foible, petit, tardif & rare. Et comme on dit que ce ſont-là les eſpeces du Pouls qui ſont propres à ces paſſions, on peut auſſi en marquer vne de cette ſorte qui ſera propre à l'Amour. Et de fait le battemẽt des Arteres y eſt grand, large, inégal & deſreglé; il eſt Grand & Large, parce que le cœur s'ouure pour receuoir le bien qui ſe preſente, comme nous venons de dire: Et il eſt Ineſgal & deſreglé à cauſe des diuerſes paſſions dont celle-cy eſt continüellement trauerſée. Car comme nous ne parlons pas icy de cette Amour ſimple & imparfaite qui n'eſt encore que dans l'ame, mais de celle qui eſt complete & acheuée, & qui a deſia fait impreſſion ſur le corps: Il eſt impoſſible que le deſir & la crainte, la joye & la douleur ne ſe confondent à tous momens auec elle; d'où vient en ſuite le mouuement inégal du cœur & des Arteres. Et cecy ſe remarque principalement dans le ſouuenir & dans l'abord inopiné de la perſonne aymée: Car apres ce premier ſouleuement qui ſe fait en cette rencontre, il ſe change en cent façons; il paroiſt

petit & languiſſant, & retourne incontinent à ſa premiere vehemence; de viſte & de leger, il deuient lent & peſant, & tout d'vn coup il reprend ſa premiere viſteſſe, qu'il reperd en vn moment, & paſſe ainſi d'vne difference à l'autre ſans ordre & ſans proportion.

Il y a fort peu de Characteres qui reſtent à examiner, dont les cauſes ne ſoient fort euidentes: Car *l'Inquietude* vient des diuerſes agitations que l'ame reſſent: Les *Friſſons & l'Ardeur* ſuiuent le flus & le reflus des Eſprits; D'autant que la crainte & la triſteſſe qui les retirent en dedans, oſtent aux parties exterieures la chaleur qu'elles auoient; tout de meſme que la joye & l'eſperance la leur redonnent & l'augmentent. Et à meſure que l'audace ou la cholere ramaſſent les Eſprits, la force croiſt auſſi; comme elle ſe diminuë quand la joye les diſſipe, ou que la triſteſſe les eſtouffe.

Il n'y a que les *Syncopes* & les *Extaſes* qui arriuent quelquesfois aux Amans où nous

puissions trouuer quelque difficulté : Mais nous auons desia monstré que l'Amour ne pouuoit toute seule causer les syncopes ny les deffaillances, & qu'il falloit que ce fust la douleur, le desespoir, ou la joye.

Pour *l'Extase*, il est vray qu'elle peut venir de l'Amour: Il faut neantmoins remarquer que ce mot a plusieurs significations. Les Medecins le prennent souuent pour vne extrême alienation d'esprit, telle qu'est celle des Phrenetiques & des Maniaques: Quelquesfois pour cette estrange maladie qu'ils appellent *Catoché*, laquelle oste tout d'vn coup l'vsage des sens & du mouuement, & tient le corps roide & dans la mesme posture où elle l'a surpris. Il y en a qui croyent que la vraye Extase se fait quand l'ame ne fait aucune action dans le corps, soit qu'elle y demeure, soit qu'en effet elle en sorte pour quelque temps; comme il arriue dans les Energumenes & dãs ceux qui sont rauis par l'Esprit de Dieu. Mais celle dont nous parlons n'est rien autre chose qu'vn certain rauissement de l'ame qui oste au corps l'vsage des sens exterieurs & du mouuement; l'ima-

gination & l'entendement ne laissant pas d'agir. Ce qui arriue par vne forte attention qui tient l'ame attachée à l'objet aymé, qui luy fait perdre le soin de toutes les fonctions animales, & qui occupant tous les Esprits à sa pensée, empesche qu'ils ne coulent aux organes des sens & du mouuement. Et ce rauissement peut quelquefois passer à tel excez que les facultez vitales ne receuront plus l'influence de l'ame, en sorte que la respiration cessera & qu'il n'y aura que la seule vertu naturelle qui soustienne la vie.

De la Nature de la Beauté en general.

Et

Pourquoy elle ſe fait aymer.

V. PARTIE.

QVoy que les ſens ayent eſté donnez à l'eſprit pour luy ayder à connoiſtre les choſes, il ſemble neantmoins que celles qui ſont les plus ſenſibles ſoiét les moins conneuës; Et ie ne ſçay ſi c'eſt vne grace ou vn artifice de la Nature qui ait voulu approcher de nos ſens ce qui deuoit eſtre le plus eſloigné de noſtre eſprit, & recompenſer par cette connoiſſance exterieure le peu de progrez que nous deuions faire dans la veritable & eſſentielle. Quoy qu'il en ſoit, il eſt tres-aſſeuré qu'il n'y a rien au monde de plus ſenſible que la Beauté, ny rien de plus

difficile à connoiſtre. Les plus grands hommes qui en ont reſſenty les effets en ont ignoré les cauſes; Et l'on peut dire qu'elle leur a fait perdre la raiſon quand ils en ont eſté touchez & quand ils en ont voulu parler. Car les vns ont dit que c'eſtoit la iuſte proportion des parties, les autres que c'eſtoit la forme des choſes, enfin que c'eſtoit l'eſclat & la ſplendeur de la bonté. Mais cette derniere definition eſt equiuoque & metaphorique, & les autres ne ſe peuuent appliquer à la Beauté diuine, qui eſt la ſource & le modelle de toutes les beautez; parce que dans l'vnité & la ſimplicité infinie de Dieu, il n'y peut auoir de proportion ny de forme.

Pour tenir donc vne route plus certaine que celle que l'on a priſe iuſques icy, & pour ne s'eſgarer pas en vne matiere ſi vaſte & ſi difficile; Il faut conſiderer que les choſes ne ſont eſtimées Belles, qu'entant qu'elles peuuent tomber ſous vne connoiſſance bien diſtincte & bien exacte. C'eſt pourquoy il n'y a que les objets de l'Entendement, de la Veuë & de l'Oüye a qui on donne la Beauté, parce que de toutes les facultez connoiſſantes, ce

ſont celles qui iugent plus parfaitement de leurs objets & qui s'y trompent le moins. Et ces meſmes objets que l'on iuge eſtre Beaux ſont encore eſtimez Bons; car on ne dit pas ſeulement qu'vne ame, vne couleur, ou vne muſique ſoient belles, elles peuuent encore eſtre appellées bonnes. Mais les objets des autres ſens & de toutes les autres puiſſances peuuent ſeulement eſtre appellez Bons, & ne meritent iamais le nom de Beauté: Car ce ſeroit vne choſe ridicule de dire que la chaleur ou l'humidité, la douceur ou l'amertume fuſſent belles. De là il faut neceſſairement conclurre que tout ce qui eſt bon n'eſt pas beau, mais que tout ce qui eſt beau eſt bon; & partant que le Beau eſt vne eſpece de Bon. Or comme le Bon n'eſt bon qu'entant qu'il eſt conuenable, il faut, puiſque le beau eſt bon, qu'il ſoit auſſi conuenable à quelque choſe: Et partant s'il n'y a que les facultez connoiſſantes à qui le beau ſerue d'objet, il faut neceſſairement dire que le *Beau eſt ce qui eſt conuenable aux facultez connoiſſantes*, comme le *Bon* eſt ce qui eſt conuenable à quoy que ce ſoit.

Or parce que la connoiſſance n'a point d'autre objet que l'Eſſence & la Verité des choſes, il faut que la beauté ſoit de ce genre-là, & que les objets ſoient plus beaux ou l'eſſence & la verité eſt mieux exprimée. C'eſt pourquoy les ames ſont plus belles que les corps, & l'entendement qui connoiſt l'interieur des choſes, eſt plus capable de connoiſtre la Beauté que les ſens qui n'en connoiſſent que l'exterieur. De là vient encore que les beſtes ſont rarement touchées de la Beauté, parce qu'il n'y a que les ſens qui agiſſent en elles; au lieu que dans l'homme l'entendement concourt à leur action, & penetre d'auantage la nature & l'eſſence de leurs objets. Et nous experimentons en nous meſmes que les choſes où nous n'apportons pas grande attention, & dont nous ne connoiſſons pas bien la nature, nous ſemblent moins belles; Et qu'il n'y a que les Maiſtres en quelque Art que ce ſoit qui puiſſent iuger de la beauté d'vn ouurage, parce qu'il n'y a qu'eux qui en ayent la veritable connoiſſance.

Ce n'eſt pas pourtant à dire que la Beauté con-

té consiste en la seule Connoissance, car il s'ensuiuroit que les choses ne seroient belles que lors que l'on les connoistroit ; bien qu'il soit tres-veritable que Dieu ne laisseroit pas d'estre infiniment beau, quand il ne seroit point conneu ; Et qu'il y a des choses dont la connoissance est esgallement claire & certaine qui ne sont pas esgallement belles : Car l'entendement reconnoist des natures plus & moins parfaites ; tout de mesme que les yeux & les oreilles iugent qu'il y a des couleurs & des harmonies qui sont plus belles les vnes que les autres.

Comme donc les choses sont sensibles, non pas à cause que l'on les sent, mais parce qu'elles se peuuent faire sentir ; Et que l'essence n'est pas bonne entant qu'elle se communique, mais parce qu'elle se peut cõmuniquer : Aussi la Bonté n'est pas belle, parce que l'on la connoist, mais parce qu'elle peut estre conneuë. De sorte que la Beauté n'est autre chose que la Bõté entant qu'elle a vn ordre & vn rapport essentiel à la connoissance, c'est à dire qu'elle se peut communiquer aux facultez connoissantes. Et c'est à mon aduis comme il

faut entendre Platon quand il dit que la Beauté est l'éclat & la splendeur de la Bonté: Car comme l'éclat de la Lumiere est ce qui la rend visible, l'éclat de la Bonté doit estre aussi ce qui la peut faire connoistre, & cet éclat n'est autre chose que l'acte par lequel la bonté resplendit, esclaire & se communique aux facultez connoissantes.

Or parce qu'il y a deux sortes de ces facultez, les intellectuelles & les sensitiues, il faut qu'il y ait aussi deux sortes de *Beauté*, l'vne qui est *Intelligible* & l'autre qui est *Sensible*. Et parce qu'en l'vn & l'autre genre il y a des sujets qui sont plus excellens & plus beaux les vns que les autres, il faut sur le fondemẽt que nous venõs d'establir, marquer la cause de cette difference. Il est vray que cecy demande vne meditation plus haute, & vn plus long discours que nostre dessein ne peut souffrir: Mais aussi nous n'en toucherons que les principes, & ce qui sera necessaire pour entendre ce que nous dirons en suite de la Beauté humaine.

Supposé donc que la Beauté n'est rien en effet que la Bonté, entant qu'elle a rapport

aux facultez connoiſſantes; Et que la Bonté n'eſt rien auſſi que l'Eſtre & la perfection des choſes, entant qu'elle ſe peut communiquer, comme l'eſchole enſeigne ; il faut que les choſes ſoient meilleures, plus parfaites & plus belles qui ont plus d'Eſtre & d'Eſſence: Et l'on reconnoiſt qu'elles ont plus d'Eſtre, quand elles ont plus d'vnité, & que dans cette vnité elles ont plus de puiſſances & de vertus differentes. Ainſi Dieu a vne perfection infinie, parce que dans vne tres-parfaite & tres-ſimple vnité il a la puiſſance de faire toutes choſes. Les Intelligences qui ſont les plus ſimples & les plus agiſſantes de toutes les creatures ſont auſſi les plus excellentes. Entre les Corps meſme, les Mixtes ſont plus parfaits que les Simples dont il ſont compoſez, les Animez plus que les Naturels, & ceux qui ont l'ame raiſonnable plus que ceux qui n'ont que la ſenſitiue: Parce qu'en comparaiſon de ceux-cy, ils ont plus de differentes vertus & plus d'actions, & partant plus de diuers degrez d'eſſence. Voila pour ce qui regarde la beauté intelligible.

Mais dans les objets Senſibles la perfection

ne se considere pas absolumẽt comme celle-là ; il faut qu'elle depende non seulement de l'Estre qu'ils ont, mais encore des organes des sens qui les reçoiuent, & de la conuenance qu'ils doiuent auoir auec les corps où ils paroissent. Ainsi la lumiere la plus esclatante est plus parfaite que toutes les couleurs; mais eu esgard aux yeux, le verd l'est d'auantage, quoy que cette mesme couleur soit desagreable en certains sujets. Or la cause de cette diuersité vient premieremẽt de ce que les sens ayant esté donnez à l'animal pour sa conseruation, il ne faut pas qu'ils le destruisent : Et comme leur action se fait par l'impression que les objets font dãs leurs organes, si cette impression ne leur est proportionnée, leur action sera imparfaite: C'est pourquoy il faut qu'elle soit assez forte pour donner connoissance de la chose, mais qu'elle ne soit pas si violente qu'elle puisse corrompre les organes. De là vient que les sens ne peuuent bien iuger des extremitez de leurs objets, comme les yeux d'vne trop grande lumiere, ny des tenebres ; l'oreille d'vn son trop violent ny du silence; Et Aristote dit que l'vne & l'autre

ne sont pas sensibles, parce que celle-cy ne fait point d'impression veritable, & que l'autre destruit les organes; de sorte qu'il n'y a que les objets qui sont entre ces deux extremitez, qui puissent faire l'impression iuste & proportionnée que les sens demandent. Ce n'est pas pourtant que tous ces objets touchent esgalement les sens, il y en a entr'eux qui sont plus parfaits & plus agreables que les autres; le Verd est plus beau que le Gris ou le Noir; l'Octaue entre les harmonies est plus douce que la Quarte : Mais la cause de cette difference est extremement obscure : Si l'on prend neantmoins garde à ce que nous auons dit de la perfection des choses intelligibles, on trouuera qu'elle depend du mesme principe.

Car il est certain que les Couleurs & les Harmonies tirent leur beauté des proportions qu'elles ont, & que celles qui les ont plus parfaites sont aussi les plus agreables. Or les proportions ont plus de perfection à mesure qu'elles approchent plus de l'vnité, & que dans cette vnité elles sont plus composées. Ainsi le Diapasõ qui est la plus agreable

de toutes les harmonies ſimples ſe fait dans la proportion double, ſçauoir eſt de deux à vn, qui eſt la plus parfaite de toutes les proportions ſimples, parce qu'elle eſt la plus proche de l'vnité, n'y ayant rien ſi proche de l'vnité que le nombre de deux ; Et qu'elle eſt la plus composée; car ce qui eſt deux fois plus, eſt plus composé que ce qui n'eſt qu'vne fois & demy, ou vne fois & vn tiers, comme ſont les autres proportions qui font le Diapente & le Diateſſaron. Il en eſt de meſme des Couleurs; car les proportions qui font les harmonies parfaites font auſſi les belles couleurs, comme dit Ariſtote; Et partant le Verd qui eſt la plus agreable de toutes, ſe doit faire dans la meſme proportion que le Diapaſon; & le Bleu, & le Pourpre dans celle du Diapente & du Diateſſaron. Mais comme nous auons examiné ces choſes en leur lieu, cela ſuffit pour monſtrer que la Beauté & la perfection des choſes ſenſibles ſe tire du meſme principe que celle des choſes intelligibles, ſçauoir eſt de ce qu'elles ont plus d'vnité, & que dans cette vnité, elles ont plus de puiſſances, en vn mot de ce

qu'elles ont plus de l'Estre sensible.

Il est aysé de voir par ce discours, que la Lumiere considerée en soy est la plus belle chose qui se puisse presenter à la veuë; mais que le Verd eu esgard aux organes est encore plus agreable qu'elle. Il ne reste plus qu'à sçauoir pourquoy cette couleur ne fait pas beauté en tous les corps où elle se trouue. Pour cela il faut se ressouuenir que les choses n'agissent qu'autant qu'elles ont de puissances, & que ces puissances suiuent les degrez de leur Estre: Or comme il y a des choses qui ne peuuent agir sans la matiere, il est asseuré que cette matiere doit estre ajustée & proportionnée à leurs actions & à leurs puissances; Et cette proportion fait la *Beauté Corporelle*, qui n'est rien *qu'vn iuste assemblage de toutes les dispositions qui sont necessaires aux corps pour faire les fonctions ausquelles ils sont destinez.* De sorte que toutes les qualitez materielles pour excellentes qu'elles soient, rendront difformes les sujets où elles se trouueront, si elles ne sont proportionnées à l'essence & à la vertu interieure qu'ils ont. Ainsi la figure Rõde qui est la plus parfaite de tou-

tes, parce qu'elle est la plus simple & qu'elle contient toutes les autres, ne se peut accommoder auec les actions de toutes les parties du corps humain, qui seroit monstrueux & horrible s'il n'auoit que cette figure. Il en est de mesme des plus belles Couleurs qui n'ont pas de la conformité auec le temperament de l'homme, & qui marqueroient vne extrême alteration dans les humeurs si elles paroissoient sur le visage. Le Tón mesme de la voix qui doit estre aux hommes plus fort & plus esclatant, seroit vn defaut en vne femme, parce qu'il n'est pas conforme à son temperament qui doit estre proportionné à la puissance naturelle de son sexe. Voila donc la raison qui monstre que la Beauté des objets Sensibles se tire, non seulement de leur estre absolu & du rapport qu'ils ont auec les organes, mais encore de la conuenance qu'ils doiuent auoir auec leurs subjets.

Ie ne parle pas maintenant des sentimens particuliers que l'on peut auoir de la beauté, ny pourquoy l'vn estime le rouge plus que le verd, le tein brun plus que le vermeil, & les yeux bleus plus que les noirs. Ce n'est par icy

le lieu

le lieu où nous deuons examiner ces choses; nous ne touchons qu'aux generales, & nous pensons auoir satisfait à nostre dessein quand nous aurons encore dit quelque chose de la Beauté Humaine, parce que c'est elle qui cause l'Amour dont nous parlons.

Il y a diuerses sortes ou diuers degrez de Beauté en l'Homme; car il y a premierement l'Intelligible, qui est Essentielle ou Accidentelle; l'Essentielle, se considere dans l'espece & dans le sexe; l'Accidentelle, dans les habitudes & dans les actions; enfin il y a la Beauté Sensible & Corporelle.

La raison de cela est, que l'Espece de chaque animal a en soy sa Beauté, qui n'est rien autre chose que son Estre & son Essence, où sont comprises toutes les puissances & les vertus qui luy sont deuës. Mais parce qu'entre ces puissances, il y en a qui sont destinées pour l'entretien des Especes qui se perdroient auec la vie des animaux, si Dieu ne leur auoit donné la vertu d'engendrer leurs semblables; Et que la Generation ne se peut faire qu'il n'y ait vne Puissance Actiue & vne Puissance Passiue: Il a esté necessaire que cha-

que Espece fust diuisée en deux, & qu'il y eust deux Sexes à qui ces deux puissances fussent partagées. Et d'autant que la Beauté Sensible n'est rien qu'vn assemblage de toutes les dispositions corporelles qui sont necessaires aux puissances pour faire leurs fonctions, il faut aussi que chaque Sexe ait ces dispositiõs differentes, puis qu'ils ont des puissances differentes. Et c'est là la source d'où vient la difference de la Beauté Masle & Femelle, qui ne se trouue pas seulement en quelques parties, mais en tout le corps : Parce que les qualitez premieres estant les principales dispositions de ces deux Puissances; Et la Chaleur & la Secheresse qui en sont les plus agissantes, deuãt accompagner la Puissance Actiue, comme la Froideur & l'Humidité la Puissance Passiue ; Il a fallu que toute la masse des humeurs se ressentist de ces qualitez : De sorte que le temperament du Masle deuant estre chaud & sec, & celuy de la Femelle froid & humide, il s'ensuit que toutes les parties de l'vn & de l'autre sexe, ont deu auoir des dispositions & des Beautez differentes.

Mais d'autant que l'homme a l'Entende-

ment & la Raiſon par deſſus les animaux, & que cette faculté eſtant naturellement capable de toutes choſes, ne peut auoir ſa perfection qu'en les poſſedant; il faut qu'elle acquiere les diſpoſitions qui ſont neceſſaires pour arriuer à cette perfection. Et ce ſont les habitudes Intellectuelles & Morales qui font cette beauté accidentelle & acquiſe, dont nous auons parlé, & qui reçoiuent leur dernier accompliſſement dans les actions qu'elles doiuent produire: Car la fin eſt la derniere perfection, n'y ayant rien d'abſolument parfaict ſans la fin; Et l'action eſtant la fin de toutes choſes.

Voila ce que nous pouuions dire en general de la Nature de la Beauté, & ce qu'il falloit ſçauoir auparauant que de chercher la cauſe qui nous oblige à l'aimer. Car bien que quelques-vns ayent dit que l'on ne deuoit point demander pourquoy la beauté plaiſt, & que c'eſtoit autant que ſi l'on vouloit ſçauoir pourquoy le feu eſchauffe; que c'eſt ſa nature & vne proprieté eſſentielle qu'elle a dont on ne peut rendre raiſon. Tous n'ont

pourtant pas esté de cet aduis; Platon n'a pas creu que cette recherche fut indigne de son Socrate, & il n'y a personne qui ne confesse librement que si la connoissance s'en peut trouuer, elle ne doiue estre bien rare & bien excellente. Or quoy que ie ne desapprouue pas tout à fait la pẽsée de Platon, qui dit que la beauté des choses crées nous rauit, parce que c'est vn Rayon & vne Image de la Beauté Diuine, qui estant souuerainement bonne inspire necessairement l'amour quand elle se fait connoistre : Neantmoins comme il y a beaucoup de choses à supposer dans cette opinion que l'Eschole d'Aristote ne veut pas receuoir ; Et qu'enfin il faut toûjours en reuenir là, de sçauoir pourquoy la Bonté Souueraine est aymable, nous sommes obligez de prendre vn autre chemin qui nous puisse conduire à ces hautes veritez.

Il faut donc dire que ce qui est bon & conuenable à quelque chose, la perfectionne; car il adjouste ce qui luy manquoit, & augmente ainsi en quelque façon son Estre, luy donnant ce qu'elle n'auoit pas, & vnissant ce qui estoit diuisé. Et c'est là le fondement de tou-

tes les Inclinations qui se trouuent dans la Nature, & de l'Amour que l'on a pour tout ce qui est veritablement ou apparemment bon.

Or comme dans les Facultez Connoissantes il n'y a rien de tout ce qu'elles doiuent connoistre; l'Entendement & les Sens estant à leurs objets ce que la matiere est aux formes; quand ces objets s'vnissent à ces facultez, ils leur donnent vne perfection qu'elles n'auoient pas & dont elles estoient capables: Et la connoissance qu'elles ont de cette perfection est cause de l'agréement qu'elles y trouuent, qui par apres est suiuy de l'Amour & du Plaisir que forme l'appetit quand l'entendement & l'imagination luy ont proposé cela comme vne chose qui leur est bonne & conuenable.

Mais d'autant qu'il y a des objets qui donnent plus d'Amour & de Plaisir que les autres, il faut necessairement qu'ils perfectionnent d'auantage les facultez connoissantes: Et ce sont infailliblement ceux qui sont les plus parfaits, c'est à dire qui ont plus d'Estre & d'Essence comme nous auons dit; parce

qu'ils remplissent d'auantage la capacité naturelle que ces facultez ont de connoistre toute l'estenduë de l'Estre qui leur sert d'objet. C'est pourquoy il n'y a que Dieu qui puisse remplir l'entendement, & donner à la volonté vne amour & vne joye parfaite, parce qu'il n'y a que luy seul qui possede tout l'Estre : Et en suite les choses qui en ont d'auantage les perfectionnent à proportion, & causent aussi par leur connoissance vne plus grande satisfaction & vn plus grand plaisir. Ce n'est pas que bien souuent les choses les moins parfaites ne contentent d'auantage les sens & l'entendement; mais cela procede de l'erreur que leurs mauuaises inclinations leur donnent ; lesquelles viennent d'ordinaire du temperament, de la coustume & de la foiblesse de l'esprit.

Or d'autant que la connoissance est vn bien qui ne regarde pas seulement les facultez qui l'exercent, mais encore toutes les autres à qui elle est vtile: parce que les sens n'ont pas esté donnez à l'animal pour eux mesmes, mais pour sa conseruation; Et que la Raison est vne lumiere qui ne s'esclaire pas à elle seule, mais à

toutes les autres vertus qui ſont en l'homme: Delà vient que la connoiſſance que les ſens & l'entendement ont des choſes qui ſont en quelque façon vtiles à l'animal, perfectionnent ces facultez; parce qu'eſtant deſtinées a ſon ſeruice, elles obtiennent la fin où elles tendent quand elles agiſſent pour luy; Et en cet eſgard elles acquierent vne perfection qui eſt en quelque ſorte plus excellente que celle qui les regarde ſeulement, comme eſtant leur derniere fin & le but que la nature leur a propoſé. C'eſt ainſi que les yeux trouuent beau tout ce qui fait connoiſtre la bonté des alimens; Et la couleur du vin ou de l'eau meſme eſt pour cette raiſon plus agreable à voir à vn homme qui eſt alteré, que la plus belle verdure du monde: En vn mot tout ce que l'Entendement & l'Imagination connoiſſent par le moyen de la Veuë & de l'Oüye, pour eſtre la marque de ce qui nous peut eſtre vtile ou agreable, eſt eſtimé beau & perfectionne ces facultez; d'autant que leur perfection conſiſte à connoiſtre ce qui nous peut ſeruir. C'eſt ainſi que la Beauté Corporelle nous rauit l'ame & les ſens, parce

qu'elle eſt la marque de la puiſſance interieure qui nous doit rendre plus parfaits: Et c'eſt principalement en ce ſens qu'il eſt vray de dire que la Beauté eſt la fleur & l'eſclat de la Bonté.

Mais auant que nous faſſions voir comment cette Puiſſance nous doit rendre plus parfaits, il faut remarquer ce que nous auōs deſia dit des Puiſſances: Car il y en a qui regardent la nature de l'homme en general, & d'autres qui ſont propres aux ſexes. Celles-cy ont leurs diſpoſitions particulieres qui font la Beauté Maſle & Femelle, & qui n'eſtant autre choſe que les inſtrumens dont elles ſe doiuent ſeruir pour faire leurs fonctiōs, ſont encore les marques qui font connoiſtre ſi elles les peuuēt bien ou mal faire. Car aſſeurement la Beauté Maſle n'eſt rien autre choſe à nos ſens, que la marque de la bonne conſtitution de la Puiſſance Actiue dans la generation; tout de meſme que la Beauté Femelle eſt vn ſigne que la Puiſſance Paſſiue a tout ce qui eſt neceſſaire pour y faire ſa fonction. Or comme la Generation eſt la plus naturelle & la plus excellente de toutes les operatiōs qui

ſont

ont communes aux animaux, parce que les rendant en quelque façon eternels, elle les approche aussi en quelque sorte de la perfection Diuine & les rend plus semblables a leur cause & à leur principe; Il ne faut pas douter que la Nature ne leur en ait imprimé vn tres-puissant desir, & qu'elle ne leur ait aussi donné la connoissance qui pouuoit seruir à cette inclination. Il est vray que cette Connoissance est obscure & cachée, & qu'elle se trouue dans nous mesmes sans l'aide du discours & sans que nous y pensions : Aussi est elle du mesme ordre que celle que la Nature a inspirée à toutes les choses du monde qui connoissent sans sçauoir ce qui leur est vtile. Car dans les actions mesmes des sens & de l'entendement, nous sentons qu'il y a des objets qui nous sont plus agreables que les autres sans que nous en sçachions la raison : Et l'on ne peut dire autre chose, sinon qu'il y a dans nostre ame vne secrette source d'intelligence, ou plustost que c'est l'Esprit de Dieu qui s'est caché dans ses ouurages & qui pousse les choses à la fin qui leur est necessaire : Car comme l'Artisan conduit l'a-

ction des choses naturelles à la fin qu'il pretend, & qu'il faut rapporter tout l'ordre qui paroist dans l'artifice, à sa connoissance & non pas aux choses dont il se sert qui ne le sçauroient connoistre : Aussi dans toutes les choses de la nature où l'on void tant de marques d'vne sagesse admirable, il ne faut pas croire que ce soit d'elles qu'elle procede ; mais que c'est l'Esprit de Dieu qui se coule dans leurs effets, qui leur donne l'ordre & le mouuement, & qui les guide à la fin qu'il leur a prescripte.

Quoy qu'il en soit, c'est par cette connoissance obscure & cachée que la Beauté Corporelle se presentant aux sens, l'ame la reconnoist incontinant pour la marque de la puissance naturelle du sexe où elle est ; Et en mesme temps ce secret & puissant desir qu'elle a de perpetüer son espece, se reueille en elle & forme l'amour qui l'agite apres si violamment.

Ie sçay bien pourtant qu'vne personne laide peut causer le mesme mouuement dans l'ame ; qu'il n'est pas toûjours veritable que la Beauté soit vne marque certaine de la parfai-

te diſpoſition des puiſſances qui ſeruent à la Generation ; Et qu'enfin elle peut toucher ceux qui ſont d'vn meſme ſexe auſquels ce motif eſt inutile.

Mais pour ce qui eſt de la Laideur nous auons monſtré au traité de l'Amour d'Inclination, que bien que cette Paſſion ne ſemble pas alors tirer ſon origine de la Beauté, il y a neantmoins dans l'ame vne ſecrette Idée de perfection contraire à celle que les ſens luy ont preſentée qui cauſe ce charme admirable. Pour les deux autres objections qui reſtent, il faut dire que la Nature ſouffre des deffaux dans les particuliers, parce qu'elle n'y trouue pas toûjours la matiere obeïſſante, d'où vient qu'il y a des parties qui demeurent imparfaites ; Et parce que nous abuſons ſouuent des dons qu'elle nous a faits, les employant à des choſes qui ſont contraires à la fin qu'elle s'eſtoit propoſée.

Il y a vn autre ſorte d'Amour entre les hommes que la Beauté Corporelle peut encore exciter, mais dont le motif eſt different de celuy dont nous venons de parler:

Car il ne regarde point le ſexe, mais toute l'Eſpece qui deuant auoir ſes vertus & ſes puiſſances, doit auoir auſſi les diſpoſitions corporelles qui leur peuuent ſeruir.

Or ces Diſpoſitions ſont Naturelles ou Acquiſes; les Naturelles ſont celles qui viennent de la naiſſance & qui rendent l'homme capable des fonctions de l'Entendement. Car comme tout ce qui eſt dans l'homme eſt deſtiné pour le ſeruice de cette faculté qui eſt la maiſtreſſe de toutes les autres; puis qu'elle ne peut connoiſtre les choſes que par l'entremiſe des ſens, & que les ſens ne peuuent agir ſi leurs organes ne ſont bien diſpoſez, il faut de neceſſité que toutes les parties du corps ayent quelque proportion & conuenance auec l'Entendement: Et pour lors l'ame qui void par ce ſecret ſentiment dont nous auons parlé, que c'eſt la marque de la perfection humaine, ſe plaiſt en cet objet & forme l'amour qui l'vniſt au bien qu'elle reconnoiſt. C'eſt ainſi que les hommes bien faits ſont agreables à voir, parce que la beauté corporelle qu'ils ont, eſt vne marque qu'ils ſont naturellement propres aux actions les

plus parfaites de l'ame ; Et la connoiſſance que nous auons ainſi de leurs vertus, nous les fait aymer comme vn bien excellent qui nous doit rendre plus parfaits. Car il n'y a point de vertu qui ne ſoit bien-faiſante, ſoit par l'exemple qu'elle nous donne & qui nous oblige de l'imiter; ſoit par les biens que ſes effets apportent à chacun de nous en particulier & à toute la ſocieté pour laquelle l'homme eſt né, & à qui toutes les vertus tant Intellectuelles que Morales ſeruent de fondement.

Pour ce qui eſt des Diſpoſitions qui ſont Acquiſes, elles marquent auſſi les vertus & les puiſſances acquiſes, telles que ſont les habitudes qui ſe reconnoiſſent par les Characteres dont nous traictons icy, c'eſt à dire par les actions tant Intellectuelles que Morales, & par l'Air, le Geſte & le Maintien du corps qui fait vne partie de la Beauté Corporelle : Car comme il y a vne certaine Grace qui accompagne les actions des vertus, quand elle paroiſt à nos yeux elle nous fait croire que les vertus y ſont, & forme ainſi

l'amour que nous auons naturellement pour elles.

Ce n'eſt pas que ces marques ne ſoient bien ſouuent trompeuſes, & qu'elles ne nous faſſent aymer quelque-fois des ſujets qui nous deuroient donner de la haine : Mais cela vient de ce que la connoiſſance qui ſert à cet amour eſtant obſcure & confuſe comme nous auons dit, elle emporte l'appetit auparauant que le diſcours la puiſſe examiner, & nous fait ainſi aymer des biens imaginaires. Quelque erreur qu'il y ait pourtant, l'Imagination & l'Entendement trouuent toûjours leur perfection dans la connoiſſance que les ſens leur donnent, parce qu'ils ne croyent pas eſtre trompez, & qu'ils penſent deſcouurir par cette Beauté Senſible le bien qui la deuoit accompagner, & dont la poſſeſſion nous pouuoit rendre plus parfaits; c'eſt pourquoy ils la trouuent agreable, & la propoſent à l'appetit comme vn objet digne d'amour & qui peut donner du plaiſir.

Voila les principes qui nous peuuent

donner connoiſſance de la nature & des effets de la Beauté. Car de vouloir examiner tout ce qui s'en peut dire en particulier, il faudroit des volumes entiers; Et ces matieres eſtant trop releuées laſſeroient l'eſprit par la longueur du diſcours, & feroient naiſtre le degouſt d'vne choſe qui n'en doit iamais donner. Il n'y a qu'vne difficulté ſur ce ſujet que nous n'oſerions laiſſer ſans examen & dont la reſolution n'eſt pas ayſée à trouuer : Car ceux que l'on eſtime Beaux en vn Climat ne le ſont pas en vn autre; Et meſme en quelque lieu que ce ſoit, vn viſage qui ſemblera beau aux vns paroiſtra laid à pluſieurs : Et de là quelques-vns on creu que la Beauté n'eſt pas vne qualité réelle ny veritable & qu'elle n'eſt que dans l'opinion. Mais on ne ſçauroit deſauoüer que la proportion des parties & les autres choſes qui font la beauté ne ſoient réelles & veritables, & que ce ne ſoient des qualitez qui annobliſſent le ſujet où elles ſont, & qui contentent l'eſprit & les yeux. Or puiſque la nature ſe propoſe toûjours la perfection, & qu'il n'y a qu'vne perfection veritable en chaque ordre de choſes,

il faut qu'elle ait eu le dessein d'vne beauté particuliere en chaque Espece, qui doit estre le modelle de toutes celles que les particuliers peuuent auoir : Et comme le corps humain est le plus temperé de tous ceux qui sont dans la nature, il est vray-semblable qu'il doit rencontrer cette beauté parfaite dans le Climat le plus temperé. Mais d'où vient donc qu'elle n'est pas reconneuë dans les autres Climats, qu'au contraire on y trouue beau ce qui est estimé laid dans celuy-là ; car les plus noirs chez les Mores sont estimez les plus beaux, les plus camus chez les Chinois & ainsi des autres.

De moy ie pense qu'il faut dire que le Climat donne vne certaine disposition au corps, & luy fait changer son temperament, & que tel temperament donne telle inclination & telle puissance à l'ame. Or parce que le corps doit estre proportionné aux puissances, c'est vne suite necessaire que les corps dans les Climats ayent les marques de ces inclinations : De sorte que la Beauté consistant dans la proportion que les corps ont auec leurs vertus & leurs puissances, & les hommes

ayant

ayant telles puiſſances en certains Climats, il faut qu'ils eſtiment beaux ceux qui ont ces marques; parce que ces inclinations leur ſont comme naturelles & communes; ainſi ils iugent de la Beauté ſuiuant leur inclination naturelle, tout de meſme que dans les païs temperez, il s'en trouue qui iugent diuerſement de la Beauté à cauſe du temperament particulier qu'ils ont, & qui porte leur iugement à eſtimer ce qui leur eſt le plus conforme.

LES CHARACTERES DE LA IOYE.

CHAPITRE TROISIESME.

QVOY que la Nature ſemble eſtre auare du Plaiſir & de la Volupté, & qu'en les meſlãt toûjours auec la douleur, elle faſſe croire qu'elle ne les donne qu'à regret & par contrainte ; ſi faut-il auoüer qu'il n'y a point de choſe au monde où ſa liberalité & ſa magnificence paroiſſent d'auantage; Et l'on peut dire que tous ces autres preſens ſont des debtes qu'elle paye, mais que celuy-cy eſt vne grace & vne faueur toute pure. Car bien

qu'elle donne l'Estre à chaque chose, qu'elle ait soin de sa conseruation, & qu'elle la conduise à sa fin, elle y est obligée; Et il n'y a rien dans l'Vniuers qui ne luy puisse demander auec iustice ce qui est necessaire pour la perfection de son Estre. Mais comme l'action est la fin & la perfection de toutes choses; quand elles sont arriuées iusques-là, elles ne peuuent plus rien exiger de la Nature qui s'est acquitée de ce qu'elle leur deuoit; Et si elle y adjouste quelque chose c'est par faueur & non point par obligation. De sorte que faisant toûjours couler la Volupté sur les actions qui luy sont conformes, & les couronnant en quelque façon par elle, on ne peut douter que ce ne soit vn effet singulier de sa munificence, ou pour mieux dire que ce ne soit le comble de toutes les graces qu'elle sçauroit iamais faire.

Aussi sçachant combien elle estoit precieuse, elle ne la voulu communiquer qu'aux choses les plus nobles & les plus excellentes: Elle a creu que celles qui n'auoient point de connoissance en estoient indignes, & qu'il n'y auoit que le Sens & la Raison qui la peus-

ſent meriter : Voire meſme comme ſi ç'euſt eſté vn bien qui ne ſe deuoit poſſeder que dans le ciel, elle n'a pas voulu qu'elle fuſt pure & parfaite icy bas ; Elle l'a meſlée auec les ſoucis & les peines ; Elle l'a detrempée auec les larmes, & a voulu qu'elle commençaſt ou qu'elle finiſt toûjours par la douleur.

Mais comme le Soleil ne laiſſe pas d'eſtre la plus belle & la plus vtile choſe du monde, bien qu'il ait des taches & qu'il ſouffre des Eclipſes; auſſi quelque imparfaite que ſoit la Volupté, de quelque meſlãge qu'elle ait eſté affoiblie, cela n'empeſche pas qu'on ne la doiue eſtimer la plus excellente & la plus deſirable de toutes les choſes qui peuuent arriuer aux hommes : Et veritablement on peut dire que c'eſt la lumiere de tous les autres biens, & que ſi on l'oſtoit de la vie on ny laiſſeroit que l'horreur & la confuſion. En effet ce ſeroit pluſtoſt vn flus continüel de maux que d'années ; les ſens ſeruiroient pluſtoſt de portes à la douleur qu'à la connoiſſance ; la ſcience meſme paſſeroit pour vne affliction d'eſprit, & la vertu pour vne ſeruitude ennuyeuſe. Il n'y a que la Volupté qui donne le

prix à toutes ces choses & qui les rende agreables ; pour le moins elles ne paroissent bonnes qu'autant qu'elle se trouue meslée auec elles; Et si l'ame n'esperoit de la rencontrer en tout ce qu'elle fait, elle demeureroit languissante & immobile , elle seroit sans action & sans vigueur, & il ne faudroit plus parler de vie, de bon-heur ny de felicité.

Certainement à voir les merueilleux effets qu'elle cause, comme elle est la maistresse & la dispensatrice de tous les biens, qu'elle rappelle ceux qui sont passez, qu'elle fait sentir ceux qui ne sont pas encore, qu'elle rend mesme les chagrins, les larmes & les perils agreables; il faut auoüer que l'on a eu raison de dire que la Nature est vne grande Magicienne, & que la Volupté est le plus puissant charme qu'elle employe à produire ses merueilles. En effet c'est vn charme qui fait disparoistre tous les maux qui nous attaquent, qui nous esleue au dessus de nous mesmes, qui nous change en d'autres hommes, & d'hommes nous transforme en de petits Dieux : Mais nous en faisons souuent vn poison qui esteint tout ce qu'il y a de diuin en nostre

ame, qui abrutit nostre esprit, & qui nous rend semblables, voire mesme inferieurs aux Bestes.

Car bien que les Voluptez du Corps soient innocentes d'elles mesmes, & qu'elles nous ayent esté données pour seruir d'attrait aux plus necessaires & aux plus nobles actions de la vie, neantmoins quand nous en peruertissons l'vsage & que nous ne les rendons pas obeïssantes à la raison, elles se rebellent contre elle, l'arrachent du throsne où elle est, la precipitent dans la boüe & dans l'ordure, & y estouffent toutes les semences de vertu & d'intelligence qui sont nées auec elle.

Aussi n'y a-t'il point eu de chose où la Sagesse se soit plus occupée qu'à chercher les moyens pour euiter vn si dangereux ennemy, qui flatte à son entrée & qui met apres le trouble & la confusion partout; qui remplit l'ame de sang & de flammes, le corps d'infirmitez & de douleurs, & qui ne laisse apres luy que le repentir.

Nous ne voulous pas proposer les aduis & les preceptes qu'elle a donnez sur ce sujet: Il faudroit rapporter icy toutes les loix que la

Medecine, la Morale & la Religion ont pres-criptes, au moins y en a-t'il peu qui n'ayent esté faites pour preuenir ou pour corriger les desordres que la Volupté peut causer : Mais nous pensons pourtant seconder son dessein en faisant voir la difformité que l'excez de cette passion produit dans l'Ame & sur le Corps.

Le Tableau de la Volupté ne se peut faire qu'il n'y entre beaucoup de figures; car outre qu'il y a des Ioyes qui n'ont aucun commerce auec le corps, & qui ne se trouuent que dans la plus haute partie de l'ame, celles des sens sont si differentes entr'-elles qu'autant qu'il y a d'objets agreables qui les peuuent esmouuoir, on peut dire qu'il y a aussi autant de diuerses sortes de Plaisir. Et veritablement qui voudroit desseigner le Porttaict que nous entreprenons suiuant l'ordre des Sens, & depeindre la volupté que chacun d'eux peut ressentir en particulier, l'inuention ny l'ordonnance n'en seroient pas mauuaises : Mais nous ne pouuons nous en seruir sans faire tort à d'autres desseins où il faut employer

employer les mesmes traits & les mesmes couleurs que celuy-cy nous demanderoit. Car si nous nous arrestions à exprimer les Characteres du Plaisir qui se trouue au Goust & au Toucher, il faudroit necessairement y descrire aussi ceux de la Gourmandise, de l'Yurongnerie, de l'Impudicité, & ainsi des autres dont nous deuons faire des Tableaux particuliers. C'est pourquoy sans venir au detail de toutes ces choses, nous choisirons ce qu'il y a de commun en tous les Plaisirs, diuisant ce discours en deux Parties, dont l'vne traictera de la Ioye Serieuse où le riz ne se rencontre point, & l'autre de la Ioye Riante & enjoüée qui n'est autre que la Passion du Riz.

La Ioye n'est pas de ces Passions dont les commencemens sont foibles & les progrez vehemens; elle a toute sa force & sa grandeur dés sa naissāce, & le temps ne sert de rien qu'à l'affoiblir ou à la diminüer. Si-tost qu'elle est entrée dans l'ame, elle la transporte & la met hors d'elle-mesme; Et le rauissement qu'elle luy cause est quelque-fois si violent qu'il luy oste l'vsage des sens, luy fait abandonner les

ſoins de la vie, & la fait perdre bien ſouuent. Mais quoy qu'elle n'aille pas à cet excez, on reconnoiſt bien toûjours par cette impatience enjoüée qui paroiſt en toutes ſes actions, qu'elle a de la peine à ſe tenir en ſes bornes, qu'elle s'eſchappe & qu'elle taſche de ſortir au dehors.

Car on ne ſçauroit arreſter les penſées ny les paroles d'vn homme Content; il ne ſonge qu'à ſa bonne fortune, il en parle continüellement, & s'il n'eſt point interrompu il n'a rien dans le cœur qu'il ne porte ſur la langue, il deſcouure ſes plus ſecrets deſſeins, & fait ainſi de ſa joye l'ennemy de ſon repos & de ſon contentement.

S'il ſe taiſt, il ne faut point l'entretenir d'autres diſcours que de ceux qui fauoriſent ſa paſſion : Quelques diuertiſſans que puiſſent eſtre les autres, ils luy ſont importuns, il les rompt à tous momens, il y fait toûjours entrer quelque choſe de ſon tranſport ; ou bien le peu d'attention qu'il leur donne ſemble eſtre vne marque du meſpris qu'il en fait, où vn reproche de ce qu'ils interrompent ſes plaiſirs.

Mais si on luy parle du sujet qui les fait naistre, si on admire son bon-heur, si on luy tesmoigne que l'on y prenne part; alors quelque fascheux & seuere qu'il puisse estre, il deuient complaisant, il carresse, il embrasse, & souuent par des ciuilitez & des faueurs ridicules, il perd le respect qu'il doit, ou fait perdre celuy qui luy est deu.

Du premier qui l'aborde il en fait son amy & son confident, il en prend le conseil, il en suit les aduis; Et il se trouue quelque-fois que c'est vn enfant, vn valet ou vn ennemy à qui il a confié son secret & sa conduite. Dans cet aueuglement il approuue tout ce qu'ils luy proposent à l'auantage de sa passion; de quelques vanitez dont ils la nourrissent, de quelques bons succez dont ils la flattent, il n'y a iamais rië à son aduis qu'il ne doiue croire & qu'il ne puisse esperer: Comme si toutes choses deuoient respecter ses plaisirs, il ne pense pas qu'il y en ait aucune qui osast les trauerser; il void le peril qui les enuironne de tous costez sans s'en esmouuoir; Et par vne confiance aueugle il croit estre en seureté quand sa perte est souuent la plus asseurée: De sorte

qu'on peut dire qu'il n'y a point d'homme si credule auec si peu d'apparence, si hardy auec tant de foiblesse, ny si malheureux auec tant de bon-heur.

Il veut faire croire qu'il est content, il se le persuade à luy mesme, & cependãt ses desirs trahissent son dessein & son contentement; car ils s'irritent par la jouïssance, & ne se portans qu'aux biens qu'il n'a pas, ils rendent inutiles ceux qu'il possede, & font de sa joye mesme le sujet de son inquietude: La volupté a cela de propre, que bien qu'on en jouïsse elle ne laisse pas de se faire desirer, qu'elle ne se contente iamais, & qu'elle est plustost lasse du bien qui l'entretient qu'elle n'en est pleinement satisfaite. Mais c'est assez parlé du trouble qu'elle excite dans l'ame, voyons celuy qu'elle fait sur le Visage.

Il y a de certains Plaisirs dont on peut dire que l'ame est jalouse, qu'il semble qu'elle veille posseder en secret & qu'elle n'ose communiquer aux sens: Mais pourtant quelque soin qu'elle prenne de les cacher, elle ne sçauroit si bien faire qu'on n'en reconnoisse quelque

chose; sa retraite la rend suspecte, & se voulant celer, c'est lors qu'elle se descouure d'auantage.

Car le regard deuient fixe & arresté, tout le corps est immobile, les sens oublient leurs fonctions, il se fait enfin vne generale suspension de toutes les vertus animales. Et bien que du premier abbord on puisse douter si cela procede de l'Estonnement ou de la Tristesse qui produisent souuent les mesmes effets, l'on reconnoist apres par vn certain esclat qui demeure sur le visage, par ie ne sçay quelle douceur qui reste dans les yeux & par vne legere image du souriz qui paroist sur les levres, que ces fascheuses passions n'ont point de part en ce transport, & qu'il vient de cette Ioye interieure dont l'ame est rauie & comme enyurée.

Mais quand le Plaisir a la liberté de se respandre au dehors, que les sens y prennent part, & que l'esprit & le corps semblent r'entrer en commerce & en intelligence; alors il est bien aisé de connoistre l'agitation qui se fait dans l'ame par celle qui paroist en toutes les parties exterieures.

Vous voyez ſur le viſage vne certaine viuacité gaye, vne inquietude agreable & vne hardieſſe riante ; le plaiſir petille dans les yeux, la douceur en accompagne tous les mouuemens; Et quand ils viennent à pleurer ou qu'ils iettent quelques regards mourans, vous diriez que le riz ſe confond auec leurs larmes, & que la gayeté ſe meſle auec leur langueur. Le *Front* y eſt tranquille & ſerein, les ſourcils n'y eſleuent iamais de rides ny de nuages, & il ſemble qu'il s'ouure & s'eſtende de tous coſtez. Les *Levres* y ſont rouges & humides, le ſouriz ne les quitte iamais; Et ce leger tremblement qui leur arriue quelque-fois peut faire croire qu'elles treſſaillent d'aiſe. La *Voix* deuient plus groſſe qu'à l'ordinaire, par fois elle ſe rend eſclatante, & elle ne ſort iamais qu'auec empreſſement : Car il n'y a point de paſſion ſi babillarde que la Ioye; quelque ſterilité qu'il y ait dans l'eſprit, quelque peſanteur qui ſoit ſur la langue, elle fait parler continüellement, & il n'y a que ſa propre violence qui ferme quelque-fois la bouche & qui arreſte tout à coup la parole. Enfin tout le viſage prend vn embon-point

extraordinaire; Et de pasle, chagrin & seuere qu'il estoit auparauant, il deuient alors vermeil, affable & content.

Le reste du corps se ressent encore de cette alteration; vne chaleur douce & vaporeuse se respand en toutes ses parties qui les enfle & leur donne vne plus viue couleur: elles en deuiennent mesme plus fortes & font leurs actions plus parfaites qu'elles ne faisoient auparauant. En effet de toutes les esmotions de l'ame, il n'y en a point qui soit plus amie de la santé que celle-cy, pourueu qu'elle ne soit pas extrême; Elle chasse les maladies, elle purifie le sang & les esprits, & rend, comme dit le Sage, les années fleurissantes. Si-tost qu'elle est entrée dans le *Cœur* elle le fait enfler par grands battemens, elle esleue la poitrine par de longues respirations, elle fait dans les arteres vn pouls large & estendu: Et neantmoins quoy que tous ces mouuemens se fassent lentement & sans vehemence, ceux des autres parties se font auec precipitation & vigueur; la Teste & les Yeux sont en vne continüelle agitation; les Mains se remüent sans cesse: On va, on vient, on saute, on ne

ſçauroit demeurer en place. Mais il arriue auſſi quelque-fois que la violence de cette paſſion oſte tout à fait l'vſage des ſens & du mouuement, qu'elle eſteint la chaleur naturelle, qu'elle cauſe des ſyncopes, & qu'en vn moment elle fait perdre la vie. Voyons donc comment elle peut produire tant d'effets ſi contraires & ſi merueilleux.

De la Nature de la Ioye.

II. PARTIE.

QVELQV'VN pourroit trouuer eſtrãge de ce que la Ioye qui parle tant d'elle meſme n'a point encore dit ce qu'elle eſt: Mais il y a bien plus dequoy s'eſtonner de ce que la Philoſophie qui nous promet la connoiſſance de toutes choſes ſoit demeurée court en celle-cy, quoy qu'il n'y ait rien qui taſche tant à ſe faire connoiſtre que le Plaiſir: Il penetre iuſques au fond de l'ame, il l'enuironne de tous coſtez, il la ſollicite par tous

les

les endroits de sa connoissance ; c'est la fin de tous ses desirs, le couronnement de toutes ses actions ; auec tout cela sa nature luy est inconneuë, & les plus grands esprits qui l'ont recherchée ne sont pas mesme d'accord du genre sous lequel il la faut placer.

Car il y en a qui ont dit que la Volupté n'estoit autre chose que le repos & la tranquillité de l'ame: D'autres que c'estoit vne passion toute pure dans laquelle l'ame n'agissoit point: Et de ceux qui l'ont mise au rang des actions, il y en a qui ont creu qu'elle ne procedoit pas de l'Appetit, mais de la Connoissance: Enfin il s'en est trouué qui n'osans pas la mettre au rang des autres passions, ont dit que c'en estoit le principe ; d'autres que c'en estoit le genre ou la premiere espece.

Si nous n'auions banny de nostre dessein la Chicane & la Critique de l'Eschole, nous serions obligez d'examiner toutes ces opinions & de chercher dans leurs ruines les fondemens sur lesquels nous deuons bastir la definition & l'Idée de la Volupté ; mais puisque nous n'auons pas cette liberté, & que nous rendrions le Plaisir importun & desa-

greable, par la longueur des diſcours qu'il y faudroit employer; ſans demander le conſeil d'autruy nous voulons conſulter la choſe meſme, & voir ſi elle ſe deſcouurira à nous apres s'eſtre cachée à tant d'excellens eſprits.

Nous diſons donc qu'il ne faut point douter que le Plaiſir ne ſoit vn mouuement de l'Ame, & qu'il eſt impoſſible de conceuoir le calme & le repos dans la tempeſte qu'il excite aux penſées, aux eſprits & aux humeurs. Comme ces choſes-là ne ſe meuuent pas d'elle-meſmes, il faut que l'ame les agite, & qu'elle ſe donne le meſme branle qu'elle leur imprime: Car il eſt certain que les effets eſtans ſemblables à leurs cauſes, les mouuemens du corps qui ſont les effets de l'ame doiuent eſtre les Images de l'agitation qu'elle ſe donne. Ie ſçay bien que l'Eſchole ne veut pas appeller ces agitations de veritables mouuemens; mais cela ne nous arreſte point; il ſuffit qu'ils ſoient tels que l'ame les peut auoir, & que le Plaiſir en ſoit vn de cet ordre-là.

Toutefois comme elle a deux parties qui ſe peuuent mouuoir; on pourroit douter à

laquelle des deux appartient le Plaisir. Car bien que tout le monde auoüe que ce soit vne passion & par consequent vn mouuement de l'Appetit, il semble neantmoins qu'il y en a quelqu'vn qui est propre à la Connoissance, veu que les sens & l'entendement trouuent de la complaisance dans les objets qui leur sont conformes auparauant mesme que l'appetit soit esmeu. Mais aussi comme nous auons desia monstré au discours de l'Amour que cette Complaisance n'est pas vn veritable Plaisir, & que les Demons qui sont capables de cet agréement ne peuuent estre touchez de la joye qu'ils deuroient pourtant ressentir bien parfaite si elle venoit de la seule connoissance, il faut en demeurer à l'opinion commune, & dire auec elle que le Plaisir est vn mouuement de l'Appetit, puis que c'est le bien qui esmeut cette partie de l'ame, & que le plaisir n'a point d'autre objet que le mesme bien.

Cecy pourtant fait naistre vne autre difficulté ; car s'il est vray que l'ame cesse de se mouuoir quand elle est arriuée au but où elle tendoit; comme elle se meut pour posseder le

bien, la possession doit estre la fin & le terme de son mouuement; & partant il faut que le Plaisir qui vient toûjours apres la possession soit plustost vn repos qu'vn mouuemẽt de l'Appetit. Neantmoins quand nous serions d'accord que la Possession est le but & la fin de ces mouuemens de l'ame; nous dirions que cela se doit entendre seulement de ceux qu'elle employe pour y arriuer; car bien qu'elle ne se porte plus vers le bien qu'elle possede, cela n'empesche pas qu'elle ne s'agite encore pour le gouster, & qu'elle ne se rauisse dans la jouïssance qu'elle en a. Mais pour en parler plus exactement, la Possession n'est pas la derniere fin que l'ame se propose; c'est la Iouïssance qui est la perfection & l'accomplissement de la possession: Car il est certain que l'on possede des choses dont on ne joüist pas, & l'on peut dire que le bien se rend maistre de l'ame quand il se presente & s'vnit a elle, mais qu'elle en deuient la maistresse quand elle en joüist. Apres tout il ne faut iamais dire que le repos soit la fin que l'ame se propose, puis que la fin est la perfection des choses, & qu'il y en a qui veulent toûjours

estre en action pour estre parfaites : Or l'ame est de ce genre-là, elle ne tend iamais au repos si ce n'est par foiblesse; Et partant il est necessaire que la Ioye & la Ioüissance soient dans le mouuement; voyons donc quel il est.

Pour le descouurir il faut remarquer que la Volupté ny la Ioye ne se forment iamais dans l'ame qu'apres que le bien y a inspiré l'Amour : Car comme le premier mouuement de l'Appetit vers le bien est de s'vnir à luy, & que l'Amour consiste en cette vnion, il est impossible de se figurer aucun autre mouuement qui ne soit posterieur à celuy-là; & partant si la Volupté est vne esmotion de l'ame vers le bien, elle doit presupposer l'Amour & venir toûjours apres luy.

Or quoy que l'Amours la precede toûjours, il ne s'ensuit pas qu'il soit toûjours accompagné d'elle; il y peut auoir des obstacles qui empescheront l'Appetit de se mouuoir pour former cette passion; & la tristesse peut estre si grande qu'elle occupera toute l'ame & n'y laissera pas entrer vn seul rayon de joye. Mais il est certain aussi que s'il n'y a rien qui retienne l'Appetit, il ira toûjours de

l'Amour iusques au Plaisir ; parce que l'ame ne s'vnit au bien que pour en joüir, & qu'il est impossible qu'elle en joüisse que par le Plaisir. Et à dire le vray la Iouïssance n'est autre chose que la Volupté qui se trouue dans la possession du bien ; Et selon que la iouïssance est plus parfaite, elle est aussi plus grande & plus excellente.

Quel Mouuement peut donc souffrir l'Appetit dans le Plaisir & dans la Iouïssance outre celuy de l'Amour par lequel il s'vnit au bien? Certainement c'est vne chose bien malaisée à conceuoir ; comme ces actions se passent dans vne puissance qui est toute aueugle & qui est cachée au plus profond de l'ame, elles sont extrémement obscures, & quelque lumiere que l'esprit y puisse porter elles ne se laissent voir qu'auec bien de la peine.

Neantmoins puisque nous nous sommes engagez à faire voir la difference des passions par les differences des mouuemens corporels, il faut de necessité pour connoistre quelle est la Ioye, trouuer dans les choses sensibles vne sorte de mouuement qui puisse representer l'agitation que l'ame souffre en cette rencontre.

Comme il arriue donc dans la Passion d'Amour que l'Appetit se porte vers l'objet aymable, qu'il y court & qu'il s'vnit à luy ; on peut dire que ce mouuement est semblable à celuy des corps fluides qui coulent vers leur centre & qui pensent y trouuer leur repos : Mais parce que lors qu'ils y sont arriuez ils ne s'arrestent pas pour celà, qu'ils retournent & se respandent sur eux-mesmes, qu'ils s'enflent & se desbordent en suite; aussi apres que l'Appetit s'est vny au bien, il ne finist pas là son mouuement ; il retourne sur ses pas, il se respand sur soy-mesme, & se desborde sur les puissances qui luy sont les plus proches. Par cette effusion l'ame se replie sur l'image du bien qu'elle a receuë, elle se mesle & se confond auec elle, & pense ainsi le posseder d'auãtage s'vnissant doublement à luy ; voire mesme cõme l'Appetit s'enfle & se grossit par ce reflus, il ne peut demeurer dans ses bornes, & est contraint de s'escouler sur la faculté qui luy a donné la connoissance de cet objet; luy faisant ainsi part du bien qu'il auoit receu d'elle, & faisant par ce moyen concourir toutes les parties de l'ame à sa possession, ou con-

ſiſte la parfaite Ioüiſſance. Car puis que l'ame n'a point d'autre but que de poſſeder parfaitement le bien, & que pour le poſſeder parfaitement il faut qu'elle connoiſſe qu'elle le poſſede; l'Appetit n'ayant point de connoiſſance ne peut tout ſeul la faire ioüir de ce qu'elle ayme; il faut que l'Imagination & l'Entendement y contribuent, & qu'apres qu'ils ont propoſé le bien à l'Appetit, & que l'Appetit s'y eſt vny, il retourne ſur l'vn & ſur l'autre, & leur rẽde compte de ce qu'il a fait; afin qu'en vniſſant ainſi leurs fonctions, l'ame s'vniſſe au bien en toutes ſes parties, & qu'elle faſſe pour luy ce mouuement Circulaire qui luy eſt ſi naturel & où conſiſte l'accompliſſement & la perfection de ſes operations, comme enſeigne la Philoſophie Platonique.

Apres tout, s'il eſt vray que l'Ame & les Eſprits s'agitent d'vne meſme façon dans les paſſions, on ne ſçauroit douter que le mouuemẽt que l'Ame ſouffre dans la Ioye ne ſoit tel que nous auons dit, puis que celuy des Eſprits y eſt tout à fait ſẽblable: Car apres que l'Amour les a portez vers le bien, ils ſe reſpandent & ſe deſbordent ſur les organes

des

des sens comme nous allons faire voir : De sorte qu'on ne sçauroit manquer en disant que la *Ioye est vne effusion de l'Appetit par laquelle l'ame se respand sur le bien pour le posseder plus parfaitement.*

Ie sçay bien que la definition qu'Aristote en a donnée est bien differente de celle-cy ; car il dit que c'est vn mouuement de l'ame qui la met subitement & sensiblement dans vn estat conuenable à la Nature : Mais le lieu où il l'a proposée monstre assez qu'il n'auoit pas dessein de la rendre bien exacte, ne traitant là qu'auec des Orateurs & non pas auec des Philosophes. Et veritablement qui l'examinera de prez n'y trouuera rien moins que l'Essence de cette Passion : Combien se rencontrera-t'il de mouuemens tels qu'il les a marquez où le Plaisir ne se trouuera iamais ? Toutes les actions naturelles ne mettent-elles pas l'ame en vn estat conuenable à sa nature, & ne se peuuent-elles pas faire subitement & sensiblement sans qu'elles soient pour cela delectables ? La passion d'Amour ne se forme-t'elle pas ainsi ; Et n'est-ce pas vn estat bien conuenable à la nature de s'vnir au

bien & de le posseder, & cependant le plaisir ne l'accompagne pas toûjours ? Et puis ne peut-on pas dire que ce n'est pas la Ioye qui apporte cet estat conuenable à la Nature, mais plustost que c'est luy qui fait naistre la Ioye ?

De plus qu'est-il besoin de dire que c'est vn mouuement *subit*, puisque l'Appetit n'a point d'autres mouuemens : Car s'il arriue que l'ame ne s'esmeuue pas si promptement en quelques passions, cette paresse ne vient pas de l'Appetit, mais de la faculté qui luy propose le bien auec trop de difficultez, & qui luy commande trop laschement de le poursuiure: Estant vne puissance aueugle, elle ne marche que comme elle est conduite, & si-tost que le commandement luy est fait, elle obeït & s'esmeut en vn instant.

Il est vray que de son costé, il y peut auoir des obstacles qui empescheront qu'il n'obeïsse pas si promptement, comme lors qu'il y a des passions contraires à celles que l'objet deuroit inspirer ; car vne extrême tristesse ne souffrira iamais que la Ioye se forme dans l'Appetit : Mais aussi quand l'empeschement

est leué, il s'esmeut subitement & produit toûjours en vn moment la passion aussi parfaite qu'est la connoissance & le motif qu'on luy propose. Car si l'Amour à des commencemens foibles, cela vient de ce que le bien est representé foiblemenr, & les progrez qu'elle fait, sont de nouueaux mouuemens de l'Appetit qui sont causez par la representation de nouuelles idées & de nouuelles perfections.

En effet l'on peut dire de toute la suite & de tous les accroissemens des Passions, qu'il en est comme de la flamme & de la lumiere qui s'entretiennent & qui s'augmentent par vne infinité de productions reiterées de moment en moment; celle qui paroist n'estant pas celle qui estoit auparauant, & qui sera mesme incontinant suiuie d'vne nouuelle; car toutes se succedant ainsi l'vne à l'autre sans interruption, semblent n'estre qu'vne mesme chose qui s'est conseruée & entretenuë.

Ainsi en est-il de la Ioye & de toutes les autres Passions; elles se forment tout d'vn coup, & passent en vn instant; mais aussi à

chaque moment elles se renouuellent, faisant ainsi vn flus continüel de plusieurs mouuemens parfaits, qui dure tout autant de temps que la connoissance sollicite l'Appetit à se mouuoir.

Il est donc veritable que l'Appetit n'a point de mouuemens qui ne soient subits: Que neantmoins il commence à se mouuoir plustost vne fois que l'autre, parce que la faculté qui luy commande est diligente ou paresseuse, ou parce qu'il y a quelque mouuement contraire qui le retient. Et cela est facile à conceuoir par l'exemple des yeux qui voyent les choses en vn instant, quoy que pour les voir ils s'ouurent quelque-fois plus viste ou plus lentement, & que mesme apres estre ouuerts ils peuuent auoir quelque indisposition qui les empeschera d'agir.

Ie sçay bien que les Medecins semblent se seruir de la mesme definition d'Aristote, quand ils disent que le Plaisir est vn mouuement prompt & sensible, qui met la nature en vn estat qui luy est conuenable; Et que si les objets ne font vne prompte & sensible impression sur les sens, ou s'ils ne la font pas

proportionnée à la nature, ils ne causeront iamais de plaisir. Mais il est aisé de voir que le mouuement dont ils parlent, n'est pas celuy de l'Appetit où consiste le Plaisir, & que ce n'en est que la cause : Car auparauant que l'Appetit se meuue, il faut que les objets fassent l'impression telle que nous venons de dire; Et pour lors l'ame qui la sent & qui void que ce luy est vn bien, se respand sur luy pour le posseder plus parfaitement, & forme ainsi le Plaisir qui est augmenté par l'effusion des Esprits, comme nous dirons tantost. Ie ne m'arreste pas à examiner comment la douleur suruient quelque-fois à ce mouuement prompt qui porte la nature à vn estat qui luy est conuenable; comme quand on approche du feu les mains extrémement froides; cela appartient à la Passion de la Douleur: Il suffira icy de marquer que les Objets qui ne font pas cette prompte impression ne causent point de Plaisir; parce que s'insinüant peu à peu, la nature s'y accoustume & ne sent pas le changement qui luy arriue : C'est pour quoy ne connoissant pas le bien qu'elle reçoit, l'imagination ne le propose point à l'Appetit,

qui par consequent n'en est point esmeu : C'est encore ainsi que l'on se lasse des choses les plus agreables quand on les a trop long-temps goustées : Mais nous parlerons plus amplement de cecy à la fin de ce discours.

Reprenons le fil de celuy que nous auons laissé, & disons que bien que tous les mouuemens de l'Appetit se fassent subitement, il est pourtant veritable que de tous les objets qui excitent les Passions, il n'y en a point dont la presence esmeuue si-tost & si facilement l'Appetit que celuy de la Ioye : Et cela vient à mon aduis de ce que l'objet du Plaisir est le Bien entant qu'il est desia aymé ; car nous auons monstré que l'Amour deuance toûjours la Ioye ; de sorte qu'estant desia vny à l'Appetit par le moyen de l'Amour, il n'y à plus rien à son esgard qui empesche le mouuemẽt que cette puissance doit faire pour le gouster. Mais il n'en va pas ainsi dans les autres Passions dont les objets doiuent estre examinez par la connoissance auparauant que d'estre proposez à l'Appetit ; Et comme il n'y a gueres de biens ny de maux qui soient purs, aussi se trouue-t'il toûjours beaucoup

de choses qui diminüent leur bonté & leur malice, & qui suspendent le iugement qui s'en doit faire. Mais pour exciter la Ioye cet examen est inutile; l'Appetit possedant desia le bien, tous les conseils sont pris, tous les doutes sont leuez, & il doit par necessité s'esmouuoir au mesme instant qu'il s'est vny à luy pour en iouïr, en quoy consiste la Ioye & le Plaisir.

Mais c'est penetrer trop auant dans les secrets de l'Ame, & s'arrester trop long-temps à des choses qui ne s'arrestent point; laissons ces mouuemens imperceptibles, & voyons si ceux qui se font dans les Humeurs & dans les Esprits sont plus aysez à connoistre.

Neantmoins auant que d'entrer en cette recherche, il sera bon de dire quelque chose de l'Objet qui esmeut cette Passion: Car bien que nous ayons desia dit que c'estoit le Bien, il faut voir sous quelle consideration il merite cette qualité, estant certain que sous diuers respects il cause diuers mouuemens dans l'ame.

Comme donc le Bien entant qu'il eſt aymable eſt l'objet de l'Amour, auſſi entant qu'il eſt delectable c'eſt celuy de la Ioye; Et il n'eſt point efficacement delectable que quand il eſt aymé, parce que le Plaiſir preſuppoſe l'Amour: De ſorte que le Bien entant qu'il eſt aymé doit eſtre le veritable objet de la Ioye. On dira peut-eſtre que le Deſir preſuppoſe auſſi l'Amour, & qu'il faut que le bien ſoit aymé pour eſtre deſiré: Il eſt vray; mais le Deſir demande vne autre condition, c'eſt à ſçauoir l'Abſence qui ne ſe rencontre iamais dans la Ioye où il faut toûjours que le bien ſoit preſent: Car quand les choſes paſſées, où celles qui ſont à venir nous delectent, c'eſt vn effet de l'imagination qui nous les rend preſentes & qui les fait paſſer pour telles qu'elles ſont en noſtre penſée.

Au reſte par le mot de *Bien*, il ne faut pas ſeulement conceuoir ce qui eſt veritablement ou apparemment bon, mais encore les maux que l'on a éuitez: C'eſt ainſi que le ſouuenir des peines que l'on a ſouffertes, & des dangers que l'on a courus, eſt agreable, d'autant que c'eſt vn bien que d'en eſtre deliuré:

C'eſt

C'est ainsi que la vengeance est si douce, parce qu'en surmontant le mal on n'en craint plus les attaques: C'est ainsi que les larmes sont quelquefois delicieuses, parce qu'elles deschargent la nature d'vn fardeau inutile, & qu'il semble que la tristesse qui les a excitées s'escoule & s'en aille auec elles.

Il faut encore remarquer que le Bien estant vne chose conuenable à la nature, cela se doit entendre aussi bien de la nature deprauée comme de celle qui est parfaite; car vn malade prend plaisir à des choses qui luy sont contraires, & les hommes vicieux trouuent du contentement dans leurs desbauches; parce qu'elles sont conformes à leur nature corrompuë & desreglée.

De vouloir apres cela examiner en détail tout ce qui nous peut donner du plaisir, outre que ce seroit faire tort à nostre dessein & à celuy du Lecteur qui nous demandent tous deux de la briefueté; cela est si aisé à connoistre que ce seroit perdre le temps & les paroles que de s'y arrester. Il suffira de dire, que puisque le Bien est la source de toutes les douceurs que cette passion fait couler dans l'A-

me, & que ce n'est autre chose que ce qui est conuenable à nostre nature & ce qui la perfectionne; il faut que les biens qui nous perfectionnẽt d'auantage, excitent aussi de plus grands & de plus solides Plaisirs. Or comme nous sommes composez de deux parties, de l'Esprit & du Corps, & que celle-là est incomparablement plus excellente que celle-cy, il s'ensuit que la perfection qui luy arriue est aussi la plus excellente; Et partant que les Biens qui la causent sont les plus nobles & les plus delectables.

Mais encore parce que les Biens du Corps sont pour la conseruation de l'Espece ou de l'Indiuidu, & que celle-là est plus considerable à la nature, comme estant vn Bien plus commun & plus general : De là vient que le Plaisir qui l'accompagne est plus doux & plus sensible que pas vn des autres : Et par la mesme raison les Objets du Goust & du Toucher delectent d'auantage; parce que ce sont les sens qui sont les plus necessaires à la vie & sans lesquels l'animal ne peut subsister.

Il est vray que les Objets de la Veuë & de l'Oüye pourroient contester cet auantage,

eſtant plus nobles que ces qualitez baſſes & materielles qui touchent les ſens inferieurs : Mais ſi l'on conſidere qu'il n'y a preſque point d'animaux qui ſe laiſſent flatter par la beauté des ſons & des couleurs, on confeſſera que generalement parlant, les Objets du Gouſt & du Toucher ſont les plus delectables: Que neantmoins dans l'homme ceux de la Veuë & de l'Oüye le ſont d'auantage, parce que ces deux ſens ayant grande affinité auec l'Entendement, & eſtant principalement deſtinez à ſon ſeruice, leur fin y eſt auſſi plus noble & plus neceſſaire qu'elle n'eſt dans les beſtes, où ils n'ont point d'autre vſage que pour conſeruer la vie animale qu'elles ont.

De toutes ces conſiderations, il eſt aiſé de tirer les principales differences de la Volupté ; car elle eſt Intellectuelle ou Senſible, Pure ou Impure, Fauſſe ou Veritable. Les veritables Voluptez ſont celles qui ſont pures, c'eſt à dire qui ne ſont point attachées ny meſlées auec la Douleur : Et ce ſont celles-là qui conuiennent à l'homme dans l'eſtat le plus parfait que la nature luy puiſſe donner. Tels ſont les plaiſirs qui ſe trouuent dans la

contemplation,& dans l'exercice des vertus; tels sont ceux qui suiuent les actions d'vne parfaite santé & les fonctions des sens parfaitement disposez.

Or ces plaisirs ont cela de propre qu'ils sont de longue durée, qu'ils ne lassent iamais, qu'ils se peuuent gouster en tout temps, & que la douleur ne les deuance & ne les suit iamais : Car vn homme qui est en vn estat de perfection naturelle, ne s'ennuye iamais de la meditation ny de faire de bonnes actions; la vie luy est toûjours douce & agreable, & ses sens sont toûjours disposez à receuoir leurs objets auec plaisir.

On pourroit dire là dessus que le boire & le manger & quelques autres actions naturelles sont cõuenables à la nature parfaite de l'homme, qui neantmoins apportent du degoust: Car la musique & la veuë des plus belles choses lasse à la fin les oreilles & les yeux; & les fleurs les plus douces dont Venus soit couronnée, comme dit Pindare, se rendent enfin importunes & desagreables. Il est vray; mais aussi faut-il se souuenir que toutes ces choses pour estre conuenables à la nature

doiuent auoir les conditions que la perfe-ction demande ; il faut qu'elles soient mode-rées dans la quantité & dans la qualité ; que les circonstances du temps, du lieu & des per-sonnes s'y rencontrent : Outre que la plus part ne sont pas cõuenables d'elles-mesmes à la nature, mais seulement par accident, c'est à dire qu'elles ne luy conuiennent qu'à cause du desreglement qui les deuance, & auquel elles seruent de remede : Ainsi le boire & le manger guerissent la faim & la soif ; ainsi le repos & le sommeil font cesser le trauail & la lassitude ; en vn mot la pluspart des actions ne donnent du plaisir que parce que la nature se vuide ou se remplit, & qu'elle corrige l'vn par l'autre : C'est pourquoy la Volupté qui les suit n'est pas absolument pure ny verita-ble, mais seulement par occasion ; d'où vient qu'elle lasse, qu'elle ne dure gueres & qu'on n'est pas capable de la gouster en tout temps, comme celles qui sont absolument pures.

Mais laissons ces speculations à la Philoso-phie Morale, & sans nous arrester d'auantage à des choses qui sont connuës de tout le mon-de, cherchons-en de nouuelles ; Et voyons si

la tempeste que cette Passion excite ne nous
jettera point en quelques terres inconnuës,
& nous pourra faire connoistre le mouue-
ment des Esprits qui sont comme des Estoiles
errantes, dont on n'a point encore obserué
les routes ny les periodes.

Quel est le mouuement des Esprits dans la Ioye.

III. PARTIE.

EN toute sorte de mouuement il
faut toûjours se figurer deux
termes; l'vn où il doit commen-
cer & l'autre où il doit finir: Si
donc les Esprits se meuuent dãs
la Ioye, il semble qu'ils doiuent partir du
cœur puisque c'en est la source, & que de là
ils se portent vers le bien en quelque lieu
qu'il se presente à l'ame. Veritablement si la
Ioye se pouuoit former toute seule, il fau-
droit que le mouuement des Esprits s'y fist
ainsi, & qu'elle les fit sortir du cœur pour al-

ler à la rencontre du bien: Mais parce qu'elle ne vient iamais qu'auec l'Amour qui la doit toûjours deuancer, c'eſt à luy à cauſer ce mouuement ſans que la Ioye y contribuë aucune choſe: De ſorte qu'il en faut chercher vn autre pour elle qui ſoit conforme à celuy de l'Appetit; en vn mot il faut monſtrer que les Eſprits ſe reſpandent en quelque ſorte comme luy dans cette Paſſion.

Cela ne ſera pas mal-aiſé à conceuoir apres auoir remarqué que l'Amour les porte vers le bien: Car ne pouuant aller plus auant, il faut, ou qu'ils s'arreſtent, ou qu'ils retournent vers leur origine, ou qu'ils ſe reſpandent. Ils ne peuuent pas s'arreſter, puis qu'ils ſuiuent l'agitation de l'ame qui pour lors eſt eſmeuë; ils ne peuuent pas auſſi retourner vers le cœur, puis qu'il n'y a que la preſence du mal qui les y puiſſe contraindre: il faut donc qu'ils ſe reſpandent & qu'ils ſe deſbordent. Ioint que l'ame qui employe les meſmes motifs pour le mouuement des Eſprits que pour le ſien propre, a ſoin de les faire mouuoir ainſi, afin de les vnir d'auantage au bien, comme nous auons dit auparauant: Car par cette effuſion

ils ſe dilatent dans les organes, & occupant plus de place, ils penſent toucher le bien qui ſe preſente en plus de parties.

Mais ou peuuent-ils ſe reſpandre ? Pour entendre cecy il faut ſe ſouuenir que le Bien ne touche l'ame que par ſa preſence, & qu'il n'y a que la connoiſſance qui le luy rende preſent : Or cette connoiſſance ſe fait par l'entendement & par l'imagination ou par les ſens : Et comme l'imagination a ſon ſiege dans le cerueau, & que les ſens ſont dans leurs organes particuliers, il faut auſſi que le Bien ſoit en l'vn ou en l'autre, & par conſequent que l'Amour porte les Eſprits en ces lieux-là, & que la Ioye les reſpande aux meſmes endroits. Car ſi le bien eſt ſeulement dans la phantaiſie & qu'il ne touche point les ſens exterieurs, tous les Eſprits abordent au ſiege de l'imagination & ſe reſpandent dans le cerueau. Mais s'il y a quelqu'vn des ſens qui poſſede le bien, alors les Eſprits qui y eſtoient accourus ſe reſpandent auſſi ſur ſes organes, & y apportent la Chaleur, la Rougeur & la Viuacité.

Par cette effuſion le Plaiſir de l'ame s'augmente

mente, à cauſe de la chaleur douce & temperée qui coule dans les parties & qui les flatte & les chatoüille: C'eſt pourquoy les Plaiſirs qui ſont accompagnez de cette agitation corporelle ſont plus grands & plus ſenſibles que quand elle ne s'y trouue point. Voire meſme apres que l'eſmotion de l'Appetit à ceſſé, l'agitation des Eſprits continüant, laiſſe dans l'ame vne certaine Ioye confuſe qui ne vient pas de l'objet qui l'auoit auparauant touchée, mais de ce chatoüillement que les ſens luy ont fait connoiſtre comme vne choſe conforme & conuenable à leur nature.

Et cela me fait croire que toutes ces Ioyes ſecretes que nous reſſentõs ſans en ſçauoir la raiſon, viennent de la meſme cauſe, & qu'il faut neceſſairement qu'il y ait quelque choſe qui reſpande ainſi les Eſprits & qui inſpire apres le Plaiſir dans l'ame; ſoit par la connoiſſance qu'elle a du chatoüillement qui ſe fait dans les parties; ſoit que toutes les differences des mouuemens qu'elle employe en chaque paſſion luy eſtant connüẽs, elle void que celle-cy eſt propre à la Ioye, & forme en meſme temps vn objet delectable

comme nous auons dit qu'il arriuoit dans l'Amour d'inclination.

On dira peut-estre que cette Effusion d'Esprits se peut faire bien souuent sans plaisir; que la Cholere qui les iette au visage, que la douleur qui les attire aux parties malades, & que la fievre qui les pousse par tout auec impetuosité, les respandent en suite, & causent la mesme alteration que la Ioye imprime sur le corps; Et que neantmoins l'ame ne ressent alors aucun plaisir.

Mais nous pouuons respondre à cecy en deux façons: Premierement s'il est vray que les objets les plus delectables sont souuent empeschez par de petites douleurs de faire impression dans l'ame; ce mouuement d'Esprits qui est si secret, & que le sens a peine à descouurir, doit estre beaucoup moins puissant dans les grands obstacles que luy donnent ces fascheuses rencontres.

Mais supposé mesme qu'il excite quelque plaisir, il est si foible & si leger qu'il est estouffé par la moindre incommodité que l'on puisse ressentir: Car c'est vne chose qu'il faut bien remarquer, qu'encore que l'Appe-

tit Sensitif semble ne pouuoir souffrir en mesme temps des passions contraires ; cela n'est pas absolument veritable, puis que l'on reconnoist manifestement que la langue se plaist en des saueurs agreables pendant que le cœur est plein d'amertume & de tristesse. Et la raison de cela est, que l'Appetit Sensitif n'est pas renfermé dans vne seule partie comme sont la pluspart des autres facultez ; il est respandu dans tous les organes des sens ; & l'on peut dire que son tronc & sa racine sont bien dans le cœur, mais que ses rameaux & ses branches s'estendent par tout le corps. Car estant vne puissance generale & necessaire à toutes les parties de l'animal, il falloit qu'elle fust presente à toutes, afin que le mouuement ne fust pas esloigné de la connoissance, & que l'ame ne languist pas dans l'attente de posseder le bien ou de fuir le mal apres les auoir reconnus ; la nature ayant fait pour l'Appetit ce qu'elle a fait pour le Pouls, qui a le cœur pour son principal organe, & qui ne laisse pas de se former dans toutes les arteres, ou mesme il se trouue quelque-fois different de celuy qui agite le cœur.

Cela eſtant ainſi, le Plaiſir peut eſtre en vn endroit & la Douleur en l'autre, bien qu'ils ſoient incompatibles en vne meſme partie; mais auſſi il eſt vray que quand la paſſion s'eſt eſleuée au centre & en la ſource de l'Appetit, celle qui ſe fait en ces petits ruiſſeaux eſt bien foible & ſemble diſparoiſtre; quoy que les Eſprits ne laiſſent pas de s'agiter aux lieux où elle s'eſt formée; d'où viennent en ſuite ces ſentimens ſecrets de plaiſir qui ſe deſrobent ſouuent à la connoiſſance de l'entendement & de l'imagination meſme.

Voila la premiere reſponce que l'on peut faire à l'objection propoſée; en voicy vne autre qui nous plaiſt d'auantage & qui s'accommode mieux à noſtre deſſein: Car nous voulons monſtrer que chaque paſſion a vn mouuement particulier d'Eſprits; Et partant ſi l'effuſion s'en fait en quelques autres qu'en la Ioye, il faut qu'il y ait quelque difference qui la luy rende propre & particuliere, & qui ne ſe trouue point dans toutes les autres.

Il faut donc confeſſer que la Cholere, la Douleur, la Fiéure, & beaucoup de choſes exterieures peuuent reſpandre les Eſprits; mais

c'eſt par violence, & cõme vne tempeſte qui eſcarte la pluye, & qui la tranſporte çà & là auec impetuoſité: Au lieu que la Ioye les reſpand doucement & les fait couler ſur les parties comme vne douce roſée. Or cela fait de bien differentes impreſſions ſur les ſens: Car les Eſprits qui ſont pouſſez de force, & qui ſe precipitent les vns ſur les autres, donnent vn ſentiment faſcheux à la nature & l'irritent pluſtoſt qu'ils ne la flattent: Mais ceux qui ſe reſpandent comme d'eux-meſmes & qui s'inſinüent doucement dans les parties, la chatoüillent & la contentent. Ioint que dans les paſſions qui ont le mal pour objet, les Eſprits ſe tiennent vnis & ſerrez pour l'attaquer ou pour le fuir; d'où vient qu'ils ſont plus perçants & qu'ils picquent les parties où ils abordent: Mais dans la Ioye où ils ſe dilatent pour embraſſer le bien, il faut que leur pointe s'eſmouſſe & qu'ils perdent toute l'impetuoſité qu'ils pouuoient auoir auparauant: C'eſt pourquoy quelque effuſion qui s'en faſſe dans la Cholere & dans la Douleur, elle n'apporte iamais le plaiſir auec ſoy, parce qu'elle n'eſt pas ſemblable à celle qui accom-

pagne la Ioye. Pour auoüer cette verité il ne faut que consulter le visage d'vn homme Ioyeux; car vous y voyez ie ne sçay quelle viuacité bien plus agreable, vn esclat beaucoup plus net & plus pur, & vne chaleur bien plus douce qu'en ces autres passions dont nous venons de parler; à cause que la pureté des Esprits n'y est point alterée par ces fumées acres & tenebreuses qui s'esleuent en toutes les autres; Et que leur mouuement y est plus libre, plus esgal & plus conforme à leur nature.

On pourroit demander si cette Effusion d'Esprits ne se fait qu'aux lieux où le bien se presente à l'ame. A la verité elle ne luy est necessaire qu'en ces endroits-là, puis qu'elle ne les respand que pour posseder le bien, & que le bien ne la touche point ailleurs qu'où il se fait connoistre. Il est certain pourtant qu'elle les verse abondamment dans les entrailles, & que quand la Ioye est grande il n'y a point de partie sur laquelle elle ne les fasse desborder; c'est pourquoy le Cœur & les Poulmons se relaschent, comme dit Hippocrate; on sent ie ne sçay quelle agreable esmotion qui agite

toutes les parties interieures, & vne chaleur douce & vaporeuse qui se respand par tout le corps. Or cela vient à mon aduis de ce que l'Ame Sensitiue n'a pas toûjours vne connoissance bien claire & bien certaine de ses objets, & qu'estant charmée par celuy de la Ioye, elle se figure qu'elle le doit rencontrer par tout, & qu'elle doit aussi enuoyer par tout des Esprits pour l'accueillir: Ou plustost l'empressement qu'elle se donne pour joüir promptement du bien qui se presente, est cause qu'elle les pousse d'vn costé & d'autre sans choix, sans ordre, & sans discerner les lieux où ils doiuent aborder.

Cecy suffiroit pour la connoissance du mouuement des Esprits dans la Ioye, apres l'examē que nous en auons desia fait au traité de l'Amour: Mais il reste vne difficulté que le discours precedent a fait naistre, & dont la resolution donnera quelque clarté à l'obscurité de cette matiere. Car nous auons dit que les Esprits ne s'agitent point icy auec violence, & que le mouuement en est toûjours doux & tranquille: Quoy que cela ne semble pas s'accorder bien auec les transports, les

rauiſſemens & les excez qui ſont ſi ordinaires à ceſte paſſion, & que l'on ne peut conceuoir ſans vne violente agitation d'Eſprits. Et de fait quand nous en comparions le mouuement auec celuy qui ſe fait dans l'Amour, nous n'auions pas craint de dire qu'ils eſtoient pouſſez dans la Ioye comme vn grand flot, & qu'il ſembloit alors que l'ame ſe vouluſt ietter toute entiere & tout d'vn coup au deuant de ſon objet: De ſorte que cela ne ſe pouuant faire ſans violence; Et ayant aſſeuré qu'il n'y en auoit point dans l'effuſion des Eſprits, nous ne pouuons éuiter le blaſme d'auoir parlé contre la verité & contre nous-meſmes.

Il eſt neantmoins bien facile de reſpondre à cette objection, en ſe ſouuenant que la Ioye eſt inſeparable de l'Amour; Et que ces deux paſſions eſtant pour ce ſujet bien ſouuent conſiderées comme ſi ce n'en eſtoit qu'vne ſeule, on confond auſſi leurs mouuemens & leurs effets. De ſorte que l'Amour eſtant celle qui tire les Eſprits du cœur & les pouſſe au dehors, on dit communément que la Ioye les y tranſporte auſſi: Et comme ce mouue-

ment

ment ſe fait par la violence & qu'il cauſe de faſcheux accidens, on peut dire la meſme choſe de la Ioye. C'eſt ainſi que nous en parlions au Chapitre precedent où nous ne comparions pas abſolument l'Amour auec la Ioye, mais ſeulement l'Amour de la Beauté auec les autres Amours où la Ioye cauſe des deffaillances & des ſyncopes, confondant comme on fait ordinairement, ces deux paſſions en vne: Mais icy, où nous en faiſons vne plus exacte Anatomie, nous ſeparons les mouuemens de l'vne & de l'autre, & diſons que le Tranſport des Eſprits vers le bien eſt l'effet particulier de l'Amour, & que l'Effuſion qui s'en fait apres, eſt celuy de la Ioye: De ſorte que s'il y a de la violence dans ce premier mouuement, elle vient toute de l'Amour; le plaiſir n'y a point de part, & quelque impetueuſe qu'elle ſoit, il faut qu'elle ſe rompe & qu'elle s'amoliſſe, quand les Eſprits viennent à ſe reſpandre: Autrement la Ioye ſe deſtruiroit elle meſme par le faſcheux ſentiment que ce mouuement impetueux & turbulent exciteroit dans les parties.

Il ne s'enſuit pourtant pas que cette Effu-

ſion, pour n'eſtre pas violente & impetueuſe, ſe faſſe lentement ; car les Eſprits ſont des corps ſi mobiles & ſi ſubtils, qu'ils penetrent par tout ſans aucune reſiſtance; Et leurs mouuemens ſont ſi prompts, qu'on n'a rien trouué dans la nature a qui on les puiſſe comparer que la lumiere : Et c'eſt par elle encore que l'on peut repreſenter comment ils ſe reſpandent dans la Ioye; car elle s'inſinuë en vn moment dans les corps Diaphanes ſans y faire violence; elle coule en toutes leurs parties ſans confuſion; elle s'y dilate & s'y eſtend ſans contrainte; Et l'on peut dire que ſi ces corps auoient de la connoiſſance, ils reſſentiroient vn extrême plaiſir dans cette douce, quoy que ſubite effuſion de la lumiere. Ainſi en eſt-il de celle qui ſe fait dans la Ioye; car apres que l'ame a porté les Eſprits vers le bien & qu'elle croit les auoir vnis enſemble, elle quite l'empreſſement, l'inquietude & la precipitation qu'elle s'eſtoit donnée pour arriuer là: Et pouuant alors ce luy ſemble joüir en ſeureté du bien qu'elle poſſede, elle ſe dilate auec liberté, elle s'eſtend ſans empeſchemẽt, & penetre en vn inſtant toutes les parties de

ſon objet; faiſant faire la meſme choſe aux Eſprits qu'elle trouue toûjours obeïſſans à ſes commandemens. Il eſt vray qu'en ſuite il s'en fait vne grande diſſipation que l'ame n'a pas le ſoin de reparer, eſtant toute occupée à la joüiſſance du bien qu'elle auoit recherché, & eſtant comme charmée & rauie de ſa bonne fortune; d'où viennent en ſuite les foibleſſes, les deffaillances & les autres accidens dont nous auons parlé.

Les Cauſes des Characteres de la Ioye.

IV. PARTIE.

VOILA ce que nous auions à dire de la nature de cette Paſſion auant que de chercher les cauſes des Characteres qui la font reconnoiſtre. Examinons donc premierement les Actions Morales, & voyons pourquoy la Ioye eſt ſi Babillarde, ſi Vaine, & ſi Credule; pourquoy elle a tant de

Confiance en elle-mesme; pourquoy elle se fait desirer bien qu'elle soit presente, & pourquoy elle se lasse si-tost du bien qui l'a fait naistre: Car ce sont là les effets les plus remarquables qu'elle produit dans l'ame, & d'où il semble que les autres prennent leur origine. Cherchons donc les causes de son *Babil.*

Il y a des passions qui veulent toûjours parler, & d'autres qui ayment à se taire; le silence accompagne ordinairement la Tristesse, le Desespoir & la Crainte; la Ioye, l'Audace & la Cholere & generalement toutes celles qui se portent vers le bien ou qui attaquent le mal, sont fecondes en paroles; mais il n'y en a point qui le soit tant que la Ioye: Toutes les autres semblent pousser les paroles & les chasser de force comme si c'estoit vn fardeau dont l'ame fut chargée; Celle-cy les respand auec liberté, elle les fait couler auec plaisir, & l'on peut dire que c'est plustost l'abondance qui les fait sortir que la contrainte: En effet la Ioye est vne babillarde, elle se plaist à parler, & trouue toûjours dequoy entretenir son caquet.

La raiſon de cecy eſt aſſez facile à connoiſtre, ſi l'on conſidere que les paroles eſtant les Images des penſées, il faut pour dire beaucoup de choſes, que beaucoup de penſées ſe ſoient formées dans l'ame; qu'elles ayent la liberté d'en ſortir, & que les organes ſoient diſpoſez pour les exprimer. Or comme l'imagination eſt la ſource des penſées, qu'elle en eſt plus ou moins feconde, ſuiuant qu'elle eſt plus ou moins actiue, & que toute ſa viuacité dépend de celle des Eſprits qui luy ſeruent en ſes operations; Il eſt neceſſaire qu'aux grands Parleurs les Eſprits ſoient extremement actifs, & que les organes de la parole ſoient fort mobiles: Et partant puiſque c'eſt la chaleur qui rend les Eſprits actifs, & que l'humidité rend les corps ſouples & mobiles, il faut que ces deux qualitez ſe trouuent en ceux qui parlent beaucoup; Et de plus que le iugement n'y ſoit pas ſi fort que l'imagination, afin qu'il n'examine pas ſeuerement les penſées, qu'il ne les retienne pas, & qu'elles ſortent toutes en liberté. C'eſt pour cette raiſon que les jeunes gens & les femmes, les ſanguins & les bilieux parlent

plus que les autres ; que le vin, la bonne chere & la folie ayment tant à parler ; Et que les oyseaux mesme chantent plus ordinairement quand ils font l'Amour, parce qu'estant alors incitez par la nature à faire leurs petits, leur sang se fermente & deuient fumeux ; leurs Esprits s'augmentent & s'allument, & agitent apres l'imagination & les organes de la voix.

Cela supposé, il est aisé de voir pourquoy les passions qui se portent vers le bien ou qui attaquent le mal, font parler d'auantage que les autres ; parce que dans le dessein qu'elles ont de sortir au dehors il faut que les Esprits se portẽt au cerueau & aux parties exterieures, que la chaleur s'y augmente & que les humeurs s'y respandent ; Et ensuite que l'imagination s'agite, & que les organes deuiennent plus mobiles. De sorte que toutes ces dispositions se rencontrant auec la foiblesse du iugement qui accompagne toutes les passions, il faut qu'il se fasse vn grand flus de paroles en celles-cy ; Et principalement dans la Ioye, puisque c'est par elle que l'ame se dilate & se respand, & qu'il n'y a rien par

où elle ſe puiſſe mieux reſpandre que par la parole, qui eſt le veritable eſcoulement des penſées. Outre que l'imagination eſt plus libre en cette paſſion qu'en toutes les autres où l'abſence du bien & la preſence du mal la contraignent & luy donnent des ſoins qu'elle n'a pas dans la Ioye, y poſſedant le bien auec ſeureté & confiance, ſans diſtraction & ſans trouuer aucun obſtacle qui arreſte ſes conceptions, & qui les empeſche de ſortir au dehors.

Pour ce qui eſt de la *Confiance*, comme c'eſt vne paſſion qui nous perſuade que le mal eſt eſloigné de nous, & que quand il ſe preſenteroit nous ſerions aſſez puiſſans pour le ſurmonter, il ne faut pas douter que ceux qui ſont ioyeux & contens ne ſoient dans la meſme creance, eſtans dans la poſſeſſion du Bien. Car le Bien à cela de propre qu'il eſloigne le mal par ſa preſence & qu'il fortifie l'ame quand elle en joüiſt; parce qu'en la perfectionnant il l'accroiſt en quelque ſorte, & la fait paroiſtre plus grande & plus vigoureuſe qu'elle n'eſtoit. Ioint qu'eſtant toute occu-

pée & rauie dans la joüissance du Bien, & ne pensant point aux difficultez qui peuuent trauerser ses desseins, elle n'estime pas qu'ils puissent auoir de mauuais succez; Et se remplissant ainsi de bonnes esperances, elle croit & entreprent tout, & rien ne luy semble difficile. Mais ce qui fomente encore sa hardiesse, est la chaleur qu'elle excite en toutes les parties: Car comme cette qualité est le principe de toute la vigueur qu'elles ont, l'ame qui voit qu'elle s'est augmentée, se figure aussi que ses forces sont accreuës, & s'imagine en suite qu'elle est plus asseurée, ayant tant de secours & pour attaquer le mal & pour luy resister.

Or parce que cette vaine Confiance est vne sorte d'orgueil qui esleue l'ame au dessus de ce qu'elle est & qui la flatte d'vne excellence imaginaire; de là vient que la Ioye est ordinairement *Insolente & Presomptueuse*, qu'elle ayme d'estre flattée, & qu'elle tombe facilement dans ses propres loüanges, estant commme elle est si babillarde & si soigneuse de se produire.

Cette

Cette Presomption n'empesche pas pourtant qu'elle ne soit *Complaisante, Facile & Credule*, quoy que l'orgueil rende les hommes opiniastres & peu traitables; parce que ne s'entretenant que dans les vaines esperances qu'elle conçoit, & ne heurtant que ceux qui s'y veulent opposer, elle escoute volontiers ceux qui les fauorisent & se laisse facilement persuader à leur flatterie, la confiance qu'elle a luy figurãt toutes choses possibles. Ioint que la possession du bien estant celle qui la produit & qui la fomente, elle suit les qualitez du bien qui est de se communiquer, & se rend par consequent sociable, facile & complaisante.

Mais comment la Ioye peut-elle laisser dans l'ame vn *desir de soy mesme*, puis qu'elle y est presente, & qu'il semble que ce soit vne chose incompatible auec la Satieté que nous auons dit qu'elle apporte? Pour resoudre cette difficulté, il faut supposer que le Plaisir peut estre present en deux façons; quand il touche actuellement l'ame, ou quand le souuenir le rappelle en la pensée:

Celuy-cy fait naiſtre neceſſairement le deſir ; d'autant qu'il eſt conçeu comme vne choſe qui n'eſt plus, & qui laiſſe pourtant dans la memoire tous les attraits qui le doiuent faire ſouhaiter: L'autre eſtant actuellement preſent ne peut en cette conſideration ſe faire deſirer, parce que le deſir ne ſe porte qu'aux choſes que l'on n'a pas; mais ſeulement en tant que l'on y conçoit quelque choſe que l'on ne poſſede pas encore; comme quand on en deſire la continüation, ou que l'objet delectable ne ſe preſente pas tout entier & tout d'vn coup à la connoiſſance ; Et alors ce qui en reſte à poſſeder entretient & enflamme le deſir. Or l'objet ne ſe preſente pas tout à vne fois, par ſon propre deffaut, ou par celuy de la puiſſance qui le reçoit : Car il y a des choſes dont on ne peut joüir que par ſucceſſion de temps, & qu'il faut reprendre à diuerſes fois pour en auoir vne entiere & parfaite poſſeſſion: Ainſi vn diſcours excellent, vne muſique agreable, les plaiſirs du boire & du manger demandent du temps & diuerſes repriſes pour eſtre entierement poſſedez : Mais

il y en a aussi qui ne dependent point du temps, & où il faut pourtant que l'ame en employe si elle en veut ioüir parfaitement; soit à cause des difficultez qu'elle y trouue, comme dans la recherche des sciences; soit à cause de leur excellence qu'elle ne peut comprendre tout d'vn coup, & où elle trouue toûjours de nouueaux sujets d'admiration: Telle est la connoissance que nous auons icy bas des choses diuines, qui font couler dans la volonté ce torrent de delices qui ne la desaltere iamais, & qui luy laisse toûjours vne soif ardente que l'Eternité mesme ne sçauroit esteindre.

Voila donc comment la Volupté peut faire naistre le desir, voyons comment elle cause la *satieté*. Il est certain que les choses peuuent rassasier en deux façons, ou quand elles ne flattent plus le sens d'aucun plaisir, ou quand elles luy donnent du degoust: Les fausses voluptez comme sont celles des sens, deuiennẽt ennuyeuses & importunes, parce qu'elles ne sont pas absolumẽt conuenables à la nature, qu'elles surpassent la capacité naturelle des puissances, & que leur vsage

en affoiblist & corrompt les organes: Mais celles qui sont pures & veritables, ne donnent iamais de degoust, d'autãt qu'elles n'excedent point la portée naturelle de l'ame, qu'elles la perfectionnent, & qu'au lieu de la charger & de l'affoiblir, elles la soulagent & la fortifient. Il est vray qu'elles peuuent se relascher, parce que l'esprit estant amoureux de la nouueauté, & ne la trouuant plus dans vn objet où il s'est long-temps appliqué, il n'y trouue plus aussi la satisfaction qu'il y auoit prise au commencement, & cherche dans le changement dequoy nourrir son desir & son inclination. Mais c'est assez parlé de ces choses dont la Philosophie Morale est toute pleine: Examinons les Characteres que la Ioye imprime sur le Corps.

De tout ce grand nombre de Characteres que la Ioye imprime sur le corps, il n'y a que les Regards, la Serenité du frõt, le Riz, les Caresses, & l'Inquietude qui se fassent par le commandement de l'ame: Tout le reste se fait sans qu'elle y pense, & n'a point d'autre cause que l'agitation des humeurs qui

produit neceſſairement ces effets là.

Pour ce qui eſt des Regards, il y en a de trois ſortes qui ſont ordinaires à cette paſſion; car elle les rend Doux, Mourans & Inquiets: Nous dirons quelle eſt la cauſe de ceux-cy, en parlant de l'Inquietude & de l'Impatience qui paroiſt en toutes ſes autres actions.

Les Regards ſont *Doux*, ou parce qu'ils ſont Modeſtes, ou parce qu'ils ſont Rians; Et ceux-cy ſont propres à la Ioye qui fait reſſerrer & abbaiſſer vn peu les paupieres, & qui remplit les yeux d'vn certain eſclat agreable: Or cet eſclat vient des Eſprits qui abordent en ces parties; Et le mouuement des paupieres eſt vn effet du ſouriz & du deſſein qu'à l'ame de conſeruer l'image de l'objet agreable, comme nous auons monſtré en cherchant les cauſes des regards amoureux: De ſorte que nous n'auons icy que ceux que l'on appelle *Mourans* qui demandent vn long examen.

Nous auons deſia dit au diſcours de l'Amour qu'on les appelloit ainſi, parce que ceux qui meurent en iettent de ſemblables;

leurs yeux s'esleuant en haut & se cachant à demy sous la paupiere. Mais cela semble bien difficile à conceuoir que les regards qui accompagnent la langueur, la tristesse & la mort se trouuent dans l'excez du plaisir.

Neantmoins comme il y a beaucoup de choses contraires qui ont des effets communs, parce qu'elles ont des causes communes; il se peut faire aussi que cette sorte de Regards trouue vne mesme cause dans la tristesse & dans la joye, dans les douleurs de la mort, & dans les rauissemens du plaisir: Examinons donc les raisons pour lesquelles ils se trouuent dans ces fascheuses passions, afin de voir s'il y en aura quelqu'vne qui puisse s'accommoder auec la Ioye. Premierement on ne sçauroit douter que la Tristesse n'esleue les yeux en haut, & ne regarde le Ciel comme le lieu d'où elle attend le secours pour chasser le mal qui la presse: Car la nature a donné à l'homme cet instinct & cette inclination de recourir aux causes superieures quand il croit estre abandonné des autres: C'est pourquoy sans y penser sa bouche les inuoque, ses yeux se

tournent vers elles, & ses bras se haussent pour leur demander assistance. Il arriue aussi que cette passion qui veut fuïr le mal qui se presente, se recueillant en elle-mesme entraisne auec elle toutes les parties les plus mobiles, & retire ainsi les yeux en dedans, comme si elle pensoit se bien cacher en cachant ses organes où il semble qu'elles se produise d'auantage. Ou plustost cela vient de ce que ces parties estans vuides d'Esprits que l'effort de la douleur a dissipez ou transportez ailleurs, elles reprennent d'elles-mesmes leur situation naturelle qui est d'estre vn peu esleuée: Car il est certain que l'assiette qu'ont les parties quand elles se reposent, leur est plus naturelle que celles qu'elles ont dans l'action, où il y a toûjours quelque sorte de contrainte; Et par consequent il faut croire que les yeux qui prennent cette situation dans le sommeil, la recherchent comme la plus tranquille, & celle qui leur est la plus naturelle: De sorte qu'il y a de l'apparence que les Regards deuiennent Mourans dans la Tristesse comme dans le Sommeil par la fuite des Esprits qui laissent les yeux en repos.

La Mort peut aussi causer cet effet par la conuulsion qui l'accompagne bien souuent & qui retire les nerfs vers leur origine; ou par la foiblesse qui ne peut retenir les parties dans la tension que leur action demande: C'est pourquoy les paupieres s'abaissent & les yeux s'esleuent, reprenant comme nous auons dit leur situation naturelle.

De toutes ces causes, il n'y a que le Recueillemēt de l'ame & la Retraction des Esprits qui puissent se trouuer dans la Ioye, & de qui ses Regards Mourans puissent prendre leur naissance: Car il n'y a point de secours à implorer ny de conuulsion à craindre; mais dans le Transport que la joüissance du bien donne à l'ame, elle quitte souuent les parties exterieures, elle ramasse les Esprits au dedans ou les porte en d'autres endroits, & abandonnant ainsi les yeux, elle les laisse en liberté de reprendre leur situation naturelle qui les fait paroistre Languissans & Mourans.

Le *Front est serein* quand il est esgal & sans rides; Et cette esgalité vient de ce que tous

tous ses muscles sont tendus & le tirent esgalement de tous costez ; ou de ce qu'ils sont tous en repos & le laissent en son assiette ordinaire. Or il semble que la Ioye cause la Serenité du front en l'vne & l'autre maniere : Car il est certain, que comme elle a cela de propre de dilater & de respandre l'ame & les Esprits, elle tasche de faire la mesme chose en toutes les parties du corps : C'est pourquoy les muscles ne se pouuant mouuoir qu'en se resserrant, elle n'a garde de faire agir ceux du front, puis qu'elle causeroit vn mouuement contraire à son dessein ; principalement leur action n'estant point necessaire en cette rencontre, comme pourroit estre celle des yeux, de la langue & d'autres qu'elle agite dans cette passion pour des raisons particulieres. Le Front y demeure donc tranquille & sans se resserrer, au contraire il semble qu'il s'ouure & s'estende de tous costez, à cause des Esprits qui rarefient les parties & les font paroistre plus grandes. Neantmoins parce que dans le Riz le front deuient esgal par la tension des muscles qui le tirent esgalement en haut &

en bas, il y auroit de l'apparence que la Ioye qui est cause du Riz, le fust aussi de cette tension, & qu'elle apportast la serenité sur le front en faisant mouuoir les muscles aussi bien qu'en les relaschant. Mais nous ferons voir au discours suiuant que ce n'est pas la Ioye qui produit cét effet là, mais la Surprise qui est la veritable cause du Riz: Ce n'est pas pourtant à dire que l'ame ne puisse sans cette surprise estendre le front en resserrant les muscles, mais pour lors c'est vne serenité feinte & forcée, comme est celle des flatteurs, dont Aristote dit que le front est ἀπνής, c'est à dire tendu, & non pas resserré, comme les traducteurs l'ont expliqué; car ce sont les muscles qui se resserrent, mais le front s'estend & s'applanit par leur contraction.

Toutes les *Caresses* ne sont pas proprement des effets de la Ioye; Si l'on en oste la serenité du visage, le souriz, & la douceur des yeux, le reste vient de la passion d'Amour qui assujettit l'ame au bié qu'elle conçoit & la remplit du desir de le posseder:

Car les offres de seruice, les complimens & les ciuilitez respectueuses, sont autant de marques de la soumission qu'elle rend à la perfection & à l'excellence des personnes qu'elle ayme: Et les embrassemens, les baisers, & les regards amoureux sont les tesmoins du desir qu'elle a, & des soins qu'elle prend de s'vnir à elles.

Pour le *Riz*, quoy qu'il semble estre vn effet particulier de la Ioye, il ne se rencontre pas toûjours auec elle; Et quand il l'accompagne ce n'est pas à elle seule qu'il doit sa naissance; Il y a d'autres causes qui y contribuent & qui excitent dans l'ame vne esmotion differente de celle du plaisir: C'est pourquoy nous n'auons pas craint de l'appeller vne passion, ne considerant pas seulement le mouuement exterieur qui paroist sur le visage, mais celuy que l'ame souffre au dedans, dont nous examinerons la nature & les effets au Chapitre suiuant.

Il ne reste plus que *l'Inquietude & l'Impatience* dont il faut rechercher la cause:

Mais auparauant il faut remarquer qu'elles ne ſe rencontrent pas auec toute ſorte de Ioye : Il y a des Plaiſirs tranquilles où l'ame ne s'impatiente point, & où l'on peut dire qu'elle ſe repoſe en ſon mouuement : Tels ſont ceux qui accompagnent l'exercice des vertus, la connoiſſance des ſciences, & la poſſeſſion des biens ſurnaturels ; En vn mot toutes les Voluptez Pures & Veritables ne donnent point d'Inquietudes à l'ame ; Elles y laiſſent toûjours vn calme & vne ſerenité agreable ; Et quoy qu'elles y excitent ſouuent des deſirs qui l'agitent, on peut dire que ce ſont de petits vents qui l'eſpurent & qui n'y cauſent point d'orages : ou qu'ils ſont ſemblables à ces douces fumées que la flamme fait eſleuer, qui la nourriſſent au lieu de la diſſiper, & qui entretiennent pluſtoſt l'eſgalité de ſon mouuement qu'elles ne la troublẽt. Mais il n'en va pas ainſi des Fauſſes Voluptez ; comme elles ſe font ſentir peu à peu, & qu'elles ſeruent de remede à la douleur, il faut que iuſques à ce qu'elles ſoient entierement poſſedées, il demeure toûjours quelque choſe de faſcheux dans l'ame ; Et

pour lors il ne faut pas s'estonner si l'Impatience accompagne les desirs qu'elle a d'en estre deliurée, & de se voir dãs ce plaisir parfait où elle doit trouuer la fin de sa douleur. Mais elle ne preuoit pas que son contentement y doit finir aussi, & qu'aussi-tost qu'elle aura l'ẽtiere possessiõ du bien qu'elle recherche, elle en sera dégoustée; Ainsi ne pouuant iamais estre satisfaite, elle ne peut aussi qu'elle ne soit en de perpetuelles inquietudes; cherchant ce qu'elle ne peut trouuer, & rencontrãt ce qu'elle ne cherche pas. Outre cela toutes ses vaines esperances que la Ioye luy inspire, font naistre diuers desseins; Et comme elle va de l'vn à l'autre sans s'arrester à pas vn, il est impossible que dans cette agitation toutes ses actions ne paroissent inquietes, ses discours sans ordre, ses regards inconstans & tout le corps en vn mouuement continüel: A quoy contribuë encore le petillement des Esprits qui chatoüille les nerfs & sollicite les parties à se mouuoir. Ioint que ces plaisirs ne se pouuant acquerir que par l'action des puissances corporelles qui se lassent à la fin, il faut que l'inquietude les ac-

compagne, puiſque c'eſt vn effet de la laſ-ſitude.

Voila les Characteres que la Ioye imprime ſur le corps par le commandement de l'ame; voyons maintenant ceux qui ſe font ſans ſes ordres, & qui par vne ſuite neceſſaire procedent de l'agitation qui ſe fait dans les humeurs & dans les Eſprits.

La *Viuacité des yeux* vient de leur eſclat & de leur mouuement, qui ſont les marques les plus aſſeurées de leur vie & de leur vigueur, puiſque la mort les rend obſcurs & immobiles. Comme les Eſprits ſe reſpandent donc dans la Ioye, & qu'ils ſont lumineux & actifs, il faut que les yeux qui les reçoiuent abondamment, & qui ſont tranſparens & faciles à mouuoir, deuiennent eſclatans & agiles. Outre que l'humidité qui ſe reſpand ſur eux venant à eſtre agitée par le mouuement qu'ils font, la lumiere y paroiſt tremblante, & y fait vn certain eſclat mobile qui frappe la veuë de diuers rayons, & repreſente à l'imagination le mouuement

& le bruit que les estinceles de feu font en naissant, d'où vient que l'on appelle cela petiller. Or cette *Humidité* peut venir de deux causes; où parce que les paupieres en se resserrant espraignent les humeurs qu'elles contiennent & rendent les yeux humides, comme nous monstrerons plus particulierement au discours du Riz; ou parce que la chaleur & les Esprits ouurent les passages, & fondent les humeurs qui coulent apres sur les parties & les rendent moites; voire mesme si le cerueau est bien humide, ils en tirent des ruisseaux de larmes, qui sont, à ce que l'on dit, toutes differentes de celles que la tristesse a accoustumé d'exciter, non pas seulement en leur cause, mais en leur qualité mesme: Car elles sont froides dans la Ioye & chaudes dans la tristesse, quoy qu'il semble que tout le contraire y deust arriuer, puisque la Ioye eschauffe & que la tristesse refroidist; Et cela mesme a obligé quelques vns de dire que les Larmes de la Ioye estoiét chaudes: Mais il est facile de les accorder & de trouuer la raison de cette difference, en disant que les Larmes que la Ioye fait res-

pandre, ſont veritablement chaudes à comparaiſon des autres; mais qu'elles paroiſſent plus froides à cauſe qu'elles coulent ſur le viſage que cette Paſſion a eſchauffé par l'effuſion des Eſprits. Au contraire celles de la triſteſſe ſont plus froides en effet; mais comme elles viennent à tomber ſur les Ioües que la fuite des Eſprits a priuées de chaleur, elles ſemblent eſtre plus chaudes: De la meſme façon que l'eau tiede donne diuers ſentimens de chaud & de froid, ſuiuant que la main ſera plus chaude où plus froide. Mais nous traiterons de cecy plus exactement au diſcours que nous ferons des Larmes.

Pour ce qui eſt de la *Rougeur, de l'Embonpoint & de la Chaleur vaporeuſe* qui paroiſſent ſur toutes les parties exterieures, elles procedent encore de cette effuſion d'Eſprits qui entraiſnent auec eux le ſang & les plus douces vapeurs qui s'eſleuẽt dans les veines, qui enflent les parties où ils abordent, les rendent vermeilles & leur inſpirent vne chaleur humide & agreable.

Le *Tremouſſement des levres* vient encore des

re des Esprits qui coulant abondamment dans ces parties qui sont molles & suspenduës, les agitent du mesme mouuement qu'ils ont, & les font paroistre tremblantes, comme il arriue aux fueilles qui sont battuës du vent ou de la pluye.

La *voix se rend plus grosse*, parce que les muscles qui seruent à la former, se relaschent par la chaleur, & luy font vn plus grand & vn plus large passage. Il est vray qu'elle deuient quelque-fois *aiguë & esclatante*, mais c'est vn effet du Riz Vehement qui resserre les muscles & estressit le conduit de la voix; ou bien de l'Impatience & de quelques autres Passions impetueuses qui se meslent auec celle-cy & qui obligent l'ame à pousser la voix auec violence. Souuent *elle s'arreste* tout à coup par le rauissement de l'ame qui luy fait oublier la pluspart de ses fonctions ordinaires, & laisse les organes de la voix sans mouuement & sans action.

Enfin c'est de là que toutes les Vertus Naturelles tirent leur force & leur vigueur;

car comme elles n'agiſſent que par le ſecours des Eſprits, quand ils viennent à ſe reſpandre ſur les organes, il faut neceſſairement qu'elles deuiennent plus fortes, & que leurs fonctions ſe faſſent plus parfaitement : Ainſi il n'y a point de mauuaiſes humeurs qui alterent la pureté du ſang, puiſque la vertu qui les cuit en eſt toûjours la maiſtreſſe, & que celle qui les doit chaſſer les trouue obeïſſantes; car les Eſprits les fondent, les portent à la ſurface & ouurent les paſſages pour les faire ſortir. De ſorte qu'il eſt veritable qu'il n'y a point de Paſſion qui ſoit *ſi amie de la ſanté* que la Ioye, pourueu qu'elle ſoit moderée ; car ſi elle eſt exceſſiue, elle altere toute l'œconomie naturelle, elle eſteint la chaleur des entrailles, & enfin par des *ſyncopes mortels* ou par *des langueurs incurables*, elle fait perdre la vie. Nous en auons deſia touché les raiſons au diſcours precedent, où nous auons monſtré que l'Amour & la Ioye portant les Eſprits au dehors auec precipitation, il arriue ſouuent que dans la violence de ce tranſport, ils perdent la continüité & l'vnion qu'ils doiuent toûjours

auoir auec leur principe, d'où viennent en ſuite les Deſſaillances & les Syncopes. Car ie n'eſtime pas que la diſſipation des Eſprits ſoit, comme on dit communément, la principale cauſe de ces accidens, puiſque tant de veilles, tant de trauaux, tant de grandes maladies qui les diſſipent bien d'auantage que quelque paſſion que ce ſoit, ne cauſent point ces faſcheux Symptomes : Mais cela vient à mon aduis de ce qu'ils ſe deſ-vniſſent & ſe ſeparent du cœur ; Et que l'ame ne pouuant animer les parties ſeparées ny leur communiquer ſa vertu, il faut que les actions qu'ils doiuent faire, ceſſent par cette ſeparation que l'effort de leur mouuement a cauſée : C'eſt pourquoy l'eau iettée ſur le viſage fait ſouuent paſſer ces deſſaillances en renuoyant au cœur ces Eſprits eſgarez ; ce qui n'arriueroit pas s'ils eſtoient tout à fait perdus. Ce n'eſt pas pourtant à dire qu'il ne s'en faſſe icy vne grande diſſipation : Comme ils ſe reſpandent abondamment ſur toutes les parties, & principalement ſur les exterieures, & que l'ame qui eſt toute occupée dans la jouïſſance du bien

n'a pas le ſoin d'en continüer le cours & d'en produire de nouueaux, il faut neceſſairement qu'il s'en faſſe vne grande perte, & qu'en ſuite la chaleur naturelle ſe diminuë, d'où vient la foibleſſe & la langueur des parties, la corruprion des humeurs, les maladies faſcheuſes & enfin la mort. On pourroit demander pourquoy la Ioye fait pluſtoſt mourir que l'Amour & la Cholere, mais nous auons monſtré cela au diſcours particulier de ces paſſions.

Il ne reſte donc icy que les *mouuemens du Cœur, des Arteres & de la Reſpiration* à examiner, qui ſont tous ſemblables en cela, qu'ils ſont Grands, Rares, Tardifs & ſans Vehemence; ſi ce n'eſt que cette paſſion ſoit exceſſiue: Car à la fin ils deuiennent Petits, Foibles, & Frequens, & ſouuent meſme ils ceſſent tout à fait. Le mouuement du Cœur eſt donc Rare & Tardif, parce que la chaleur n'y eſt pas vehemente, l'ayant enuoyée auec les Eſprits aux parties exterieures; c'eſt pourquoy n'ayant pas beſoin de grand rafraiſchiſſement, il ne ſe haſte pas

de ſe mouuoir. Ioint que l'ame qui eſt rauie dans la joüiſſance du bien ne ſonge au mouuement du cœur, qu'autant qu'elle eſt preſſée par la neceſſité, d'où vient qu'elle l'agite lentement & par de grands interualles : Mais afin de suppléer à ſa negligence, elle l'ouure & l'eſtend beaucoup à chaque fois, recompenſant ſa pareſſe par la grandeur du mouuement. Or parce qu'il faut toûjours quelque vigueur pour ouurir & eſtendre ainſi cette partie ; Quand la violence de la Paſſion a diſſipé les forces, il faut que le mouuement du cœur deuienne Foible & Petit, & que la neceſſité qu'il a de ſe mouuoir pour la generation des Eſprits le rende Viſte & Frequent, ne pouuant plus ſuppléer à ſa tardiueté par la grandeur du mouuement. Que ſi la foibleſſe eſt extrême, il perd encore ſa viſteſſe & il deuient Lent & Rare : Enfin il ceſſe tout à fait. La meſme choſe ſe fait dans le Pouls & dans la Reſpiration, car ils ont les meſmes vſages & les meſmes cauſes que le mouuement du cœur, comme la Medecine enſeigne.

LES
CHARACTERES DV RIZ.

CHAPITRE IV.

IE ne ſçay pourquoy Socrate a dit autre-fois que l'homme eſtoit vn animal ridicule; mais ie ſçay bien que s'il y a quelque raiſon qui le puiſſe faire croire, il ne faut point la chercher plus loing que dans le Riz meſme, puis qu'il n'y a rien qui ſoit plus ridicule que de voir celuy qui ſe meſle de controller toute la nature & qui croit eſtre ſon confident, ignorer la choſe qui luy eſt la plus propre & la plus familiere; rire à tous momens

ſans ſçauoir pourquoy, & ne connoiſtre pas meſme les ſujets ny les mouuemens qui forment cette Paſſion. Car tous les plus Grands Hommes des ſiecles paſſez qui en ont voulu chercher les cauſes, ont dit franchement que leur eſprit n'eſtoit pas capable de cette connoiſſance, qu'il la falloit renuoyer à ce Philoſophe qui rioit continüellement, & qu'elle eſtoit cachée dans le meſme abyſme où il auoit enfermé la verité.

Or quoy que nous ne penſions pas eſtre plus clairuoyans qu'eux, ſi eſt-ce que noſtre deſſein nous ayant obligez de toucher à cette matiere; nous ſommes contrains de paſſer plus auant qu'ils n'ont fait, & d'entreprendre vne choſe qui leur a fait perdre courage: Mais quelque ſuccez qui nous en puiſſe arriuer, le diſcours n'en peut eſtre que diuertiſſant & agreable; car s'il ne fait connoiſtre la Nature du Riz, pour le moins il augmentera le nombre des choſes ridicules.

Pour le commencer donc dans l'ordre que nous auons tenu iuſques icy; il faut premie-

premierement en faire la peinture & puis chercher les causes qui le produisent.

Or comme il peut estre Foible, Mediocre, ou Vehement, il est certain que c'est principalement de ce dernier dont il faut marquer les Characteres, parce qu'en tout genre de choses le plus grand doit estre toûjours la mesure du plus petit; Et parce que ses effets sont plus sensibles que ceux des autres: Voire mesme l'on peut dire qu'il n'y a point de Passions, quelques violentes qu'elles soient, qui causent de si grands changemens au corps que fait celle-cy.

Car si vous considerez le Visage, le front s'estend, les sourcils s'abbaissent, les paupieres se resserrent au coin des yeux, & toute la peau qui les enuironne se rend inesgale & se couure de rides. Les yeux s'appetissent & se ferment à demy, ils deuiennent brillans & humides; Et ceux là mesme de qui la douleur n'a iamais peû tirer des larmes sont alors contrains de pleurer. Le nez se fronce & se rend aigu, les levres se retirent & s'alongent, les dens se descouurent, les jouës s'esleuent & se rendent plus fer-

mes, & quelque-fois leur milieu ſe creuſe doucement & forme ces agreables foſſettes où les Poëtes ont logé le Riz & les Graces. La bouche qui eſt contrainte de s'ouurir, fait voir la langue qui tremouſſe & qui ſe tient ſuſpenduë; Et la voix qui en ſort n'eſt rien qu'vn ſon eſclatant & entrecoupé que l'on ne ſçauroit arreſter, & qui ne finit qu'auec la perte de l'haleine. Le col s'enfle & ſe raccourcit, toutes les veines ſont groſſes & tenduës; vn certain eſclat agreable ſe reſpand ſur tout le viſage, & quelque paſle & ſeuere qu'il ſoit, il faut qu'il rougiſſe & qu'il paroiſſe content.

Mais tout cela n'eſt rien à comparaiſon de ce qui ſe fait dans les autres parties; la poitrine s'agite ſi impetueuſement & par des ſecouſſes ſi promptement redoublées, que l'on a de la peine à reſpirer, que l'on perd l'vſage de la parole, & qu'il eſt impoſſible d'aualer quoy que ce ſoit. Vne douleur ſi preſſante s'eſleue dans les flancs, qu'il ſemble que les entrailles ſe deſchirent & qu'elles ſe vont ouurir; Et dans cette violence on void tout le corps qui ſe plie, ſe tord &

se ramasse ; les mains se jettent sur les costez & les pressent viuement ; la sueur monte au visage, la voix se perd en sanglots & l'haleine en soupirs estouffez. Quelque-fois cette agitation va à tel excez, qu'elle produit le mesme effet que les medicamens ; qu'elle chasse les os de leurs iointures, qu'elle cause des syncopes, & qu'enfin elle donne la mort. La teste & les bras souffrent les mesmes secousses que la poitrine & les flancs ; mais parmy ces mouuemens vous voyez qu'ils se iettent çà & là auec precipitation & desordre, & qu'apres ils se laissent aller d'vn costé & d'autre, comme s'ils auoient perdu toute leur vigueur ; les mains deuiennent lasches, les jambes ne se peuuent soustenir & le corps est contraint de tomber.

Voila les principaux traits qui ont accoustumé de former le Riz Vehement : Car de vouloir descrire toute cette diuersité de mouuemens, d'air, de mine & de contenance qu'il donne à chacun, ce seroit autant que si l'on vouloit dépeindre tous les hommes ensemble ; puis qu'il n'y en a pas

vn qui ne fasse en riant quelque grimasse particuliere; Et il est certain qu'il y a autant de sortes de Riz qu'il y a de differens visages: Ce son mesme entrecoupé qui l'accompagne est si diuers, qu'à peine pourroit-on trouuer deux hommes où il fust tout à fait semblable.

Pour le Riz Mediocre, il cause presque le mesme changement sur le visage, & agite la poitrine & les flancs en la mesme sorte que le Riz Vehement; mais c'est auec beaucoup moins de violence: Aussi n'oste-t'il point la respiration ny la parole, il fait seulement que la voix paroist plus grosse: Quelque-fois mesme il l'a contraint de passer par les narines, & luy fait faire vn mugissement entrecoupé: Il ne cause point aussi de douleur, ny de langueur dans les parties, ny ces fascheux accidens qui se trouuent dans l'autre.

Enfin le Souriz qui est le plus Foible & le plus Petit de tous, ne fait aucun changement que sur le visage, & principalement

ſur les levres & dans les yeux ; car les paupieres ſe reſſerrent vn peu, les yeux s'adouciſſent & les levres s'alongent ſans que la bouche ſoit contrainte de s'ouurir, & ſans que la voix ou la parole ſe changent : Souuent meſme il n'y a que les levres où il ſe puiſſe remarquer, comme quand il vient du deſdain ou de la diſſimulation ou de quelque maladie.

Pour deſcouurir donc la ſource de tous ces mouuemens, il faut premierement voir qui ſont les choſes qui excitent le Riz ; car en eſtãt comme l'objet & la matiere, ce ſont auſſi les premieres cauſes qui contribüent à ſa naiſſance. Ce n'eſt pas pourtant vne choſe ſi ayſée à determiner ; Et il ſemble que la Nature ſe ſoit voulu rendre ridicule dans les choſes ridicules, les ayant faites ſi eſloignées les vnes des autres & ſi differentes entr'elles, qu'il eſt preſque impoſſible de trouuer vne notion generale & vne raiſon commune qui les puiſſe reduire ſous vn certain genre.

Car on void que le Riz vient des Actions

& des Paroles plaisantes & facetieuses, de l'Admiration, du Despit, du Mespris, des Caresses, du Chatoüillement & de quelques Maladies : Et comme d'abbord il semble qu'il n'y ait aucun rapport entre toutes ces choses ; on peut facilement croire que le Riz est vn mot equiuoque qui marque des effets de differente nature ; Et que celuy qui vient de la pluspart de ces objets, est feint & mensonger & n'a pas la forme veritable du Riz.

En effet tous ceux qui en ont parlé les ont mis sous diuers genres, les vns plus, les autres moins, suiuant les diuers motifs du Riz qu'ils se sont imaginez dans les objets ridicules : (ie prends icy le mot de Ridicule pour tout ce qui excite le Riz.) Or parce que la resolution de cette difficulté depend toute de la connoissance de ce motif, & qu'il est impossible de discerner le veritable Riz, ny les objets qui sont vrayement ridicules, si on ne connoist le principe & la raison pourquoy ils l'excitent; il faut examiner les opinions que l'on a euës sur ce sujet, afin de choisir celle qui sera la plus raisonnable,

& qui pourra seruir de fondement pour connoiſtre la nature & les effets de cette Paſſion.

Mais auparauant il faut rémarquer que le Riz qui ſe fait par la Conuulſion des muſcles du viſage, n'a iamais eſté pris de qui que ce ſoit pour vn Riz veritable; eſtant vne choſe contre nature où la volonté ne contribuë point comme elle fait en tous les autres: Tel eſt peut-eſtre celuy qui ſuccede aux bleſſeures du Diaphragme, & celuy que cauſe cette herbe de la Sardaigne que l'on appelle *Apium riſus*, d'où eſt venu le mot de Riz Sardonien: On dit meſme que le Saffran, la Tarantole, & quelques autres venins font le meſme effet. Mais peut-eſtre que le Riz qui eſt cauſé par ces derniers, n'eſt pas vne vraye conuulſion, non plus que celuy qui arriue dans les delices & dans les maux de mere, & qu'il peut auoir le meſme motif qu'a le Riz veritable comme nous verrons en ſuite.

Cela ſuppoſé on pourroit ſoupçonner

d'abord que les Objets qui font rire sont ceux qui sont Plaisans & Agreables ; parce que le Riz & les Pleurs estant contraires, il faut qu'ils ayent des causes contraires ; & partant que le Riz vienne de la Ioye, puisque les Larmes procedent de la Tristesse. En effet il semble que le Riz ne soit iamais separé du plaisir : Et ceux-là mesmes qui rient par contrainte taschent toûjours de paroistre ioyeux & contens. Neantmoins parce que toutes les choses agreables n'excitent pas le Riz, que mesme il ne se rencontre point où la Ioye est la plus grande, & que les bestes qui sont touchées de cette passion ne sont point capables du Riz : Il faut tenir pour certain que ce n'en est point là le motif general, & que les raisons qui soustiennent cette opinion preuuent seulement que ces objets doiuent estre agreables, mais non pas que pour cela ils soient ridicules : Et si le Mespris & l'Indignation causent vn veritable Riz, il y a grande apparence que l'agréement & le plaisir ne se rencontrent pas toûjours auec luy.

Cette

Cette consideration a fait penser à quelques-vns que l'Admiration estoit la cause du Riz, & que quand il se presentoit quelque chose de merueilleux à nostre esprit, il formoit en mesme temps cette Passion : Que pour ce sujet il n'y a que l'homme qui rie, parce qu'il n'y a que luy seul qui admire : Que les actions & les paroles facetieuses sont ridicules, parce qu'elles sont nouuelles, & que la nouueauté est la source de l'admiration : Qu'enfin les ignorans & les fous rient plus que les sages, parce qu'ils trouuent beaucoup plus de choses à admirer que ceux-cy. Mais quoy que cette opinion touche d'abbord l'esprit, elle ne le satisfait pourtant pas, & a ses difficultez comme la premiere. Car il y a beaucoup de choses merueilleuses & que l'on admire, qui ne font pas rire ; mesme si l'admiration est fort grande, elle empesche le Riz. Et il ne sert de rien de dire qu'elle doit estre mediocre & legere pour l'émouuoir, puis qu'il arriue souuent que l'on rit des choses que l'on admire beaucoup. En effet l'addresse qu'a vn homme facetieux à bien representer les actions, les

paroles & les gestes d'autruy, à dire de bons mots, & à faire des rencontres subtiles & ingenieuses, n'est pas moins à admirer que celle d'vn Peintre qui fait quelque portrait excellent, où d'vn homme qui dit serieusemẽt de fort belles choses : Pourquoy donc l'admiration que celle-là cause, excite-t'elle le Riz, & que celle-cy l'empesche ? N'y a-il pas cent sortes de choses qui sont nouuelles & que l'on admire mediocrement, comme la plusspart de celles qui sont rares, qui pourtant ne font iamais rire ? Au contraire ny en a-t'il pas qui semblent auoir perdu la grace de la nouueauté, & qui ne peuuent faire naistre l'admiration, qui sont pourtant ridicules ? Celuy qui fait vn bon conte, est souuent le premier qui en rit, & neantmoins il ne luy est pas nouueau ny admirable, puis qu'il le sçauoit auparauant. Comme il y a donc des choses Ridicules qui sont merueilleuses, & d'autres qui ne le sont point, il faut chercher la cause du Riz ailleurs que dans l'Admiration.

Il y en a eu beaucoup qui pour éuiter

ces difficultez, ont joint ces deux opinions ensemble, & ont dit que la Ioye & l'Admiration faisoient le motif veritable du Riz; Et que s'il y a des choses merueilleuses qui ne l'excitent point, c'est qu'elles ne sont pas agreables; tout de mesme que les agreables ne sont point ridicules, si elles ne sont merueilleuses. Mais il est certain que la plusspart des inconueniens que nous venons de remarquer, se rencontrent encore icy, & qu'il y a beaucoup de choses qui sont agreables & merueilleuses qui n'excitent iamais le Riz. Y a-t'il rien de si beau ny de si admirable que le Soleil? Toutes ces diuersitez de fleurs & de fruits que les saisons nous apportent, tous ces thresors que la terre nous donne, tous ces chef-d'œuures que les Arts nous fournissent, & toutes ces raretez que les estrangers nous enuoyent, ne sont-elles pas agreables & ne se font elles pas admirer? L'on n'a pourtant iamais veu rire personne à la veuë de toutes ces choses.

D'autres se sont imaginez que toutes ces opinions se pouuoient soustenir, si on leur

donnoit quelque modification; Qu'il estoit veritable qu'absolument parlant, la Ioye & l'Admiration ne causent point le Riz; mais que quand elles sont recreatiues, c'est à dire quand elles ne sont pas serieuses, & qu'elles se trouuent dans les jeux, c'est lors qu'elles l'excitent; Et que la nature demandant ces diuertissemens pour relascher l'esprit & le corps, & leur donner de nouuelles forces, elle faisoit paroistre par ce mouuement exterieur le plaisir qu'elle y recherchoit. Mais n'y a-t'il pas des jeux & des diuertissemens qui ne font point rire? Et quand on les reduiroit aux choses facetieuses, comment les trouueroit-on dans le chatoüillement, dans l'abbord des amis, dans l'indignation & la cholere, & dans l'admiration mesme des choses serieuses?

Voila ce que les Philosophes nous ont laissé touchant les choses Ridicules: Mais puis qu'ils ne nous satisfont pas, voyons ce que les Poëtes & les Orateurs en ont dit; car le Ridicule est l'objet de la Comedie; & l'Orateur est quelque-fois obligé de l'em-

ployer en ses discours. Aristote & Ciceron sont ceux qu'il faut consulter en cette matiere; le premier traitant de la Comedie, a definy le Ridicule vne *difformité sans douleur*. Et à la verité il semble que ce que nous appellons proprement Ridicule, est vne imperfection qui en apparence ne cause aucun mal à celuy qui l'a : Car si l'on pensoit qu'elle luy en apportast, elle n'exciteroit pas le Riz, mais la Compassion. Et cette difformité se remarque en tout ce qui se fait ou se dit contre la coustume, contre nostre attente, ou contre l'opinion des Sages.

Pour Ciceron il auouë bien qu'il y a de la difformité dans le Ridicule; mais il y veut vne autre condition que celle qu'Aristote y a remarquée. Car il dit que sa nature consiste à representer de bonne grace des choses qui sont laides & difformes : Et que s'il se trouue des paroles ou des actions qui fassent voir agreablement les deffaux d'autruy, elles exciteront infailliblement le Riz.

Ces deux opinions ont esté sans raison

suiuies ou rejettées de beaucoup de Philosophes. Car ceux qui disent qu'elles ne comprennent pas toutes les choses Ridicules, & qu'il n'y a aucune laideur ou difformité dans l'abbord des personnes qui nous sont cheres, dans le chatoüillement, & dans beaucoup de choses serieuses qui nous font rire : Qu'enfin vn impertinent fait des actions & des discours de mauuaise grace qui sont extremément ridicules : Ceux-là, dis-je, se trompent aussi bien que les autres qui cherchant en general la nature & l'essence du Ridicule, s'attachent à ces definitions comme si elles l'exprimoient parfaitement, & gesnent leur esprit pour excuser les deffaux qui s'y rencontrent : Car il est certain que l'vne & l'autre ne considerent le Ridicule qu'entant qu'il regarde le Theatre ou le Barreau : Que celle de Ciceron marque celuy qui conuient à l'Orateur; Et que celle d'Aristote comprêt tous les sujets Ridicules qui peuuent seruir à la Comedie. De sorte que les objections qu'on leur fait sont vaines & foibles, d'autant que le chatoüillement ne conuient point au Theatre ; comme les im-

pertinences faites de mauuaise grace n'entrent point dans les regles du bien dire. Et de fait pour monstrer qu'Aristote ne traittoit pas là du Ridicule en Philosophe, & qu'il n'en cherchoit pas la forme essentielle, il n'a point parlé de cette difformité aux lieux où il a examiné les causes du Riz. Et quand il la faudroit supposer, ne seroit-elle pas inutile pour connoistre la nature de cette Passion? Quelle raison y a-t'il qu'vn objet doiue exciter le Riz pour estre difforme sans douleur?

Ie sçay bien qu'il y en a quelques-vns qui ont dit que le Riz est composé de Tristesse & de Ioye; que celle-là procede de la difformité, comme la Ioye vient de ce qu'elle est sans douleur; Et que dans le combat que ces deux passions donnent à l'ame, se forment ces mouuemens contraires du cœur, du Diaphragme & des autres parties, qui paroissent dans le Riz. Mais quelle apparence y a-t'il que la Tristesse ait part en cette action? Comment peut-elle causer vne si violente agitation, ou subsister si longtemps auec l'excez du plaisir; estant si peti-

te & legere comme ils la figurent? Quelle douleur peut-on ressentir dans l'abord des personnes que l'on ayme, dans le recit d'vne bonne nouuelle, ou de quelque rencontre ingenieuse? Et il ne faut pas dire que le *Sousriz*, que ces objets excitent n'est pas vn Riz veritable: Car l'vn n'est point different de l'autre, que par ce qu'il est plus grand ou plus petit; Et l'on void à tous momens qu'vn mesme objet excite le Riz aux vns, & le Sousriz aux autres.

Voila les opinions les plus considerables que l'on a euës sur ce sujet, qui manquent toutes à mon aduis en ce qu'elles supposent qu'il y a diuers genres de Ridicules & de Riz; Et que l'on ne peut trouuer aucune notion generale qui leur puisse estre esgalement commune. Car ie ne puis m'imaginer que la Nature qui est si reguliere & si vniforme en toutes ses autres actions, se soit oubliée en celle-cy; qu'elle ait voulu donner diuerses causes à vn mesme effet; Et qu'estant veritable que toute sorte de Riz à quelque chose de commun, l'Ame n'ait pas vn motif gene-

general d'vne action commune & generale.

Il faut donc tascher à le descouurir, & si nous n'y reüssissons pas, nous seruir des mesmes excuses que la difficulté de cette recherche fournit à ceux qui l'ont faite deuant nous; veu qu'il n'y a peut-estre rien dans toute la Nature, dont la connoissance soit plus cachée que celle-cy.

Pour y paruenir ie pense qu'il faut premierement considerer que le Riz ne se fait iamais que l'ame ne soit en quelque façon deceuë & surprise; comme l'on peut voir dans toutes les actions Ridicules qu'Aristote appelle difformitez sans douleur; puis qu'elles se font toutes contre la coustume, contre l'attente, & contre le sentiment des Sages. Il en est de mesme de la rencontre inesperée d'vne chose agreable, de l'injure que l'on reçoit d'vn homme que l'on ne croyoit pas qui deust offenser, du bien & du mal que l'on void arriuer à ceux qui en sont indignes: Car il y a par tout là quelque chose qui surprend l'esprit par sa nouueauté; qui se trouue mesme dans le cha-

toüillement; d'où vient qu'on ne rit point en ſe chatoüillant, parce que l'on n'eſt point nouueau ny eſtranger à ſoy-meſme.

Il faut neantmoins que cette Surpriſe ſoit legere; car ſi elle eſt violente, elle eſtonne l'ame, & l'arreſte ſi puiſſamment qu'elle ne peut s'eſcouler aux parties exterieures pour les faire mouuoir: C'eſt pourquoy les objets fort merueilleux & extremément agreables n'excitent point le Riz, mais le rauiſſement & l'extaſe; comme les terribles cauſent l'eſtonnement & la peur. Ce n'eſt pas pourtant à dire que la Surpriſe qui eſt la plus legere excite dauantage le Riz; cela ne ſe doit entendre qu'en comparaiſon de celle qui eſtonne & rauit l'ame : Car il eſt certain que la plus grande, pourueu qu'elle ne trouble & n'emporte point l'eſprit, cauſera vn Riz plus vehement ; ne faiſant pas ſeulement mouuoir les muſcles du viſage, mais encore ceux des flancs & de la poitrine, comme nous dirons en ſon lieu.

Il faut encore que cette Surpriſe ſoit agreable, & que les objets Ridicules produiſent quelque ſorte de Ioye dans l'ame. On

la reſſent manifeſtement dans les choſes facetieuſes & dans la rencontre des amis ; Et l'on ne recherche les occaſions de rire que pour le plaiſir que l'on penſe y trouuer. Et bien que l'on puiſſe douter du Riz que l'Indignation, le Meſpris, & la Cholere excitent quelque-fois, nous ferons voir neantmoins qu'il y a quelque choſe qui donne du contentement, ſoit feint, ſoit veritable. Car il eſt certain qu'il y a vn Riz menſonger & diſſimulé, où l'on ne reſſent pas en effet du plaiſir, & où l'on feint ſeulement d'en receuoir ; ce qui eſt fort ordinaire à la flatterie & à la complaiſance : Souuent meſme quoy que l'objet ſoit agreable, l'ame y veut trouuer plus de plaiſir qu'il n'eſt capable d'en donner, & s'excite ainſi & ſe chatoüille, comme on dit, pour ſe faire rire.

Mais ce que i'eſtime de plus conſiderable pour connoiſtre la nature du Riz, eſt qu'il ſe fait rarement quand on eſt ſeul, & que la pluſpart des objets qui l'excitent puiſſamment dans la conuerſation, ne l'eſmeuuent point du tout dans la ſolitude. De ſorte qu'il eſt vray-ſemblable que la compagnie

ſert de quelque choſe à ſa production, & que l'ame veut faire voir qu'elle eſt ſurpriſe; ce qui ſeroit inutile ſi elle n'auoit quelqu'vn qui fuſt témoin de ce qu'elle veut faire. C'eſt pourquoy elle ne doit point exciter le Riz quand on eſt ſeul; Et ſi dans la conuerſation il y a quelque ſurpriſe agreable qui ne l'eſmeuue point; c'eſt qu'elle ne veut pas la faire paroiſtre; comme quand il y a quelque choſe qui luy déplaiſt, ou que la prudence, ou la diſſimulation l'en empeſche.

Il ne faut pas pourtant croire qu'en ce deſſein elle ſe ſerue du Riz, comme d'vne marque priſe à plaiſir, telles que ſont celles qui partent de noſtre choix & de noſtre inuention: Mais comme d'vne marque naturelle qui a vne connexion neceſſaire auec l'eſmotion qu'elle repreſente.

Pour ſçauoir qu'elle eſt cette connexion & la raiſon particuliere qui oblige l'ame à ſe ſeruir de ce mouuement pluſtoſt que d'vn autre pour marquer la Surpriſe où elle eſt, Il faut preſuppoſer qu'en toute Surpriſe l'ame ſe retire & rentre en elle meſme; la rencõtre

d'vne chose impreueuë s'opposant à la liberté de ses pensées, & la contraignant de se recueillir pour mieux discerner l'objet qui se presente : Et alors si elle a dessein de faire paroistre en quel estat elle est, il faut par la loy qui proportionne les organes & les effets à leurs causes, qu'elle excite quelque mouuement dans les parties exterieures qui soit semblable à celuy qu'elle souffre ; & par consequent qu'elle fasse retirer les muscles vers leur origine, comme elle se retire & se ramasse en elle mesme.

Or parce que l'esprit peut estre surpris par les objets fascheux aussi bien que par les agreables, cette retraction des muscles se peut aussi bié trouuer auec la Douleur qu'auec la Ioye : Et de fait vous voyez dans les Pleurs que les levres & quelques autres parties du visage se retirent tout de mesme que dans le Riz : D'où vient qu'il y a des personnes ausquelles il seroit mal-aisé de discerner du premier abord l'vn d'auec l'autre, tant ils ont de rapport ensemble : Ce qui a fait penser à quelques-vns que la Nature qui commence a vie par les cris & les larmes, faisoit

vn essay & vn dessein des traits qu'elle deuoit acheuer dans le Riz qui ne se forme que quarante jours apres la naissance. Neantmoins comme on ne dira iamais que la retraction des levres qui accompagne la Tristesse soit vn Riz vetitable, il faut conclurre de là que le Riz ne consiste pas au simple mouuement des muscles, mais qu'il y a encore quelque Air que la Ioye respand sur le visage, & qui en fait la principale difference.

Quoy qu'il en soit, le Riz estant principalement destiné pour la conuersation, les objets qui la regardent particulierement sont aussi ceux qui font plus facilement rire. Telles sont les actions & les paroles facetieuses qui comprennent tout ce qui est difforme & malseant, les dommages legers faits à dessein ou receus par sottise, les tromperies de petite consequence, les railleries, en vn mot toutes les difformitez sans douleur: Car toutes ces choses excitent le Riz, parce qu'elles marquent le deffaut des qualitez necessaires à la Conuersation, comme de la bonne grace, de la bien-seance, de l'accortise, de la bonté, & des autres; l'esprit

ſe trouuant ſurpris quand il void des actions contraires à ces vertus qui ſont les fondemens de la ſocieté & de la vie ciuile.

Toute la difficulté qu'il y a en cecy, eſt de ſçauoir pourquoy l'ame veut faire paroiſtre la ſurpriſe qu'elle ſouffre en ces rencontres; car il ſemble que c'eſt vn deffaut qu'elle feroit bien mieux de cacher que deſcouurir. Et effet c'eſt vne marque d'ignorance de ſe laiſſer ſurprendre par la nouueauté, comme c'en eſt vne de malice de ſe plaire aux manquemens d'autruy; d'où vient que les ſages rient bien moins ſouuent que les autres, parce qu'ils ne ſont ny ignorans ny malicieux, qu'il y a peu de choſes qui leur ſoient nouuelles, & qu'ils excuſent facilement les imperfections. Neantmoins ſi l'on conſidere que l'Homme eſt naturellement amoureux de ſoy-meſme, qu'il pretend toûjours à l'excellence & à la ſuperiorité; on ne trouuera pas eſtrange ſi en voyant les deffaux des autres, il taſche de teſmoigner qu'il en eſt exempt, & s'il veut faire croire par la ſurpriſe & l'eſtonnement que leurs imperfections luy donnét, qu'il eſt

plus parfait qu'eux. Que si l'on rit souuēt de ses propres deffaux, c'est la mesme chose que quand l'on se met en cholere contre soy-mesme; car le trouble que ces passions jettent dans l'ame, empesche qu'elle ne puisse discerner les objets qui l'esmeuuent, & luy fait prendre pour estranger ce qui est à elle mesme. Quoy qu'il en soit, cette raison est generale pour toutes les difformitez Ridicules, & pour toutes les choses que l'on Mesprise : Elle se peut mesme appliquer au Riz que la Cholere & l'Indignation excitent quelque-fois; d'autant que l'vne & l'autre supposant toûjours quelque injustice, soit dans l'offence que l'on reçoit, soit dans le bien & le mal que l'on void arriuer à ceux qui en sont indignes; l'ame qui fait paroistre l'estonnement que cela luy cause, veut aussi persuader tacitement qu'elle n'est pas capable de ces mauuaises actions, & qu'elle est trop juste pour faire du mal ou du bien à ceux qui ne le meritent pas.

Et il est certain que dans cette pensée elle se sent chatoüiller de quelque Ioye secrete que cette excellence pretenduë luy apporte;

porte; mais elle est petite, à cause du déplaisir qui accompagne ces passions; la consideration du mal present l'estouffant presque en mesme temps qu'elle s'y est formée; d'où vient aussi que le Riz y est leger & ne dure gueres.

Or si dans ces rencontres on se sent touché de quelque plaisir, on ne sçauroit plus douter que tous les objets qui font rire ne soient agreables, comme nous auons dit au commencement de ce discours. Toute la difference qu'il y a en cecy, est que le Plaisir qui les suit a diuers principes: Aux vns il vient de l'Amour de soy-mesme & de l'Excellence propre que l'ame est bien ayse de faire paroistre; aux autres il vient de l'Amour de Bienueillance, & regarde la Societé qui demande la communication des biẽs & des plaisirs. Car quand nous rions à l'abord d'vn amy, dans les caresses & dans la complaisance; nous taschons de persuader par ce langage naturel que les personnes, les actions ou les paroles nous sont agreables, & que nous les estimons; soit à cause de l'excellence qu'elles ont, soit à cause de

l'vtilité ou du plaisir qu'elles nous donnent.

On dira peut-estre que toutes ces conditions ne se rencontrent pas dans le Chatoüillement, puis qu'au lieu d'exciter la Ioye il cause de la douleur; qu'il y a peu de personnes qui ne l'apprehendent; Et partant qu'il n'est pas vray-semblable que le Riz qui en vient, soit accompagné de plaisir, & que l'ame s'en serue pour marquer la surprise agreable qu'elle y ressent. Mais si ces raisons estoient bonnes, il faudroit bannir le plaisir de toutes les passions: L'objet de l'Amour ne seroit pas agreable, à cause qu'elle est picquante & inquiete, & qu'il n'y a guere de personnes qui ne craignent d'en estre touchez: Il faudroit mesme en dire autant de la Ioye, puis qu'elle cause des deffaillances, que l'on en craint les excez, & qu'elle fait quelque-fois mourir. I'auoüe bien que la Douleur se mesle auec ces passions, mais elle y est comme estrangere & n'a point de part à leur naissance ny à leur conseruation; elles doiuent l'vne & l'autre au plaisir, & quand il n'y est plus, il faut necessairement

qu'elles meurent. Quoy que l'on en vueille croire, on ne peut douter qu'il n'y ait du plaisir dans le Chatoüillement, puis qu'il ne se fait iamais que par vn attouchement delicat qui flatte le sens: Car on ne doit pas dire que cette maniere de toucher, le puisse blesser; puis qu'il excite le sommeil, & qu'en pressant plus fort les parties on ne leur fait point de mal: Au contraire il faut tenir pour certain que l'ame se plaist en cét attouchement, & qu'elle le met au rang des caresses; puis qu'on n'attend iamais de déplaisir de ceux qui chatoüillent & que l'on les tient toûjours pour amis. De sorte que le Riz qui accompagne ce mouuement, est vn tesmoignage que l'ame veut rendre, du plaisir qu'elle reçoit, & que la personne qui l'excite luy est agreable. Peut-estre mesme que cette Excellence dont nous auons parlé, y contribuë encore quelque chose; d'autant que le sens du toucher, estant la marque de la bonne ou mauuaise qualité de l'esprit, & qu'à mesure qu'il est plus parfait, les hommes sont aussi plus spirituels, comme la Physionomie & l'experience nous l'enseignent; l'hom-

me par vn inſtinct naturel ſe plaiſt au Chatoüillement, & forme le Riz pour marquer la perfection de ſes ſens & de ſon eſprit.

Voila quelle eſt la Nature de cette Paſſion, d'où à mon aduis il eſt ayſé de tirer le motif des objets Ridicules : Car bien qu'il ſemble que nous ſoyons dans le meſme ſentiment de ceux qui ont mis le Ridicule dans les choſes Nouuelles & Agreables; Et que les meſmes abſurditez que nous auons remarquées en cette opinion, ſe rencontrent auſſi dans la noſtre : Neantmoins ſi l'on prend garde à ce que nous auons dit, on verra qu'il y a vne grande difference ; parce que nous adjouſtons à la Nouueauté vne circonſtance qu'ils n'y mettent point, ſçauoir eſt que l'ame veut teſmoigner la ſurpriſe que cette Nouueauté luy donne. C'eſt pourquoy il y a des choſes Nouuelles & Agreables qui ne font pas rire, d'autant que l'ame ne pretend pas de faire paroiſtre le ſentiment qu'elle en a : Ainſi quand on eſt ſeul & que l'on penſe à quelque choſe de plaiſant, on n'en rit pas d'ordinaire, mais ſeulement quand on

en fait le recit; parce qu'alors l'ame fait desſein de teſmoigner la ſurpriſe qu'il luy a cauſée.

Ie ſçay bien que l'on dira là deſſus, que l'on rit ſouuent quand on eſt ſeul, & qu'il y a des objets qui ſont ſi puiſſans qu'ils arrachent le Riz aux hommes les plus ſages & les plus ſolitaires, & que c'eſt vne choſe ordinaire aux foux de rire de la ſorte. Mais cette verité ne deſtruit point celle que nous venons d'eſtablir: D'autant que tout cela arriue par l'erreur de l'imagination qui ſe deſtourne de la fin que la nature luy a preſcripte : Et il n'y a gueres d'effets dans les paſſions où le meſme deſordre ne ſe puiſſe rencontrer. Par exemple la voix qui a eſté donnée aux animaux pour faire paroiſtre les mouuemens de leur ame, s'eſchappe ſouuent par la violence de la douleur: Il ſe void meſme des perſonnes qui ſe plaignent & qui parlent tous ſeuls: Et cependant c'eſt contre l'intention de la nature qui a deſtiné la voix & la parole pour eſtre des inſtrumens de la ſocieté, & pour ſeruir à la communication que les animaux doiuent auoir enſemble. Or tout cela

procede du trouble que l'ame ressent, & qui la fait esgarer du chemin qu'elle doit tenir.

Et sans doute le Riz qui se remarque dans les Delires, vient de la mesme source; l'imagination se formant des objets Ridicules qui excitent apres l'appetit à produire le Riz. Car bien qu'il soit difficile de comprendre comment elle se peut figurer quelque chose de plaisant parmy les douleurs que ces maux apportent; Et que la Raison qui se rrouue quelque-fois libre en ces rencontres ne void rien qui la contente, qu'elle auouë mesme que ce Riz est forcé, & qu'elle ne le peut empescher: Il est neantmoins bien certain qu'il y a toûjours quelque plaisir secret, soit dans la partie superieure de l'ame; soit dans la sensitiue. Car l'alienation d'esprit oste aux phrenetiques le sentiment du mal, & fait que les Chimeres Ridicules qui s'y forment ont toute liberté de leur exciter le Riz. Que si la Raison n'est point blessée, il faut que le plaisir soit caché dans les sens, & qu'il y cause cette esmotion au déceu de l'Entendement. L'Imagination

mesme ne discerne pas toûjours exactement le plaisir que les objets forment dans les sens particuliers; soit à cause qu'elle est distraite ou surprise; soit à cause que l'impression qu'ils font, est secrete: Quoy que cependant les Esprits, les humeurs & le corps s'agitent puissamment. Ainsi les premiers mouuemens de ces passions suruiennent sans que l'ame s'en apperçoiue; Et il y a beaucoup de choses qui nous esmeuuent, que nous auons bien de la peine à dire si elles sont fascheuses ou agreables. Il ne faut donc pas s'estonner si l'on rit quelque-fois sans en connoistre le sujet; c'est assez que les sens en ayent vne connoissance confuse & secrete pour exciter apres ce mouuement dans l'Appetit. Car il y a vne si forte connexion entre ces puissances, que l'vne n'est pas si tost touchée d'vn objet, que l'autre ne s'en ressente; dans cette precipitation l'ame n'a pas le temps de discerner ce qui se fait, & les parties sont plustost esmeuës qu'elle ne s'en est auisée: Et pour lors elle n'est pas capable de retenir le branle qu'elle s'est donné; les Esprits & les humeurs en ayant re-

ceu l'impression, dont l'impetuosité ne se peut arrester si promptement. Et de là vient qu'il est tres difficile d'empescher le Riz quand il est vehement, quoy que ce soit vne action volontaire; tout de mesme qu'il arriue dans les autres passions où l'ame souffre la mesme violence que celuy qui court dans vn precipice : Car bien que ce soit luy qui se soit donné le mouuement, il n'est plus en son pouuoir de l'arrester; il faut qu'il s'abandonne au branle qu'il a pris, & au penchant où il s'est precipité.

Ce qui reste de plus important est de sçauoir, pourquoy de tous les animaux il n'y a que l'Homme qui rie; veu qu'il semble que les bestes peuuent estre surprises par la nouueauté; Et qu'il n'est pas impossible qu'elles ne puissent auoir le dessein de faire paroistre le sentiment qu'elles en ont, puis qu'elles en font connoistre d'autres par la voix & par les actions. Mais comme il n'y a que deux Motifs qui obligent l'Homme à faire voir la surprise que les objets Ridicules luy causent, sçauoir est sa propre Excel-

lence,

lence, & la Societé ciuile; il eſt certain que le premier eſt inutile aux beſtes qui ne ſont iamais touchées de la gloire ny de la vanité: Et pour la Societé, elle eſt ſi imparfaite entre elles qu'elle ne regarde que les neceſſitez du corps, pour qui veritablement elles trauaillént en commun, mais ce n'eſt pourtant que pour leur intereſt particulier: en ſorte qu'il n'y a point de communication des plaiſirs que chacune reſſent. Ioint que la nouueauté des choſes agreables ne les ſurprent pas, à parler proprement, non plus que les hommes tout à fait ſtupides; parce qu'elles ne diſcernent point ſi les choſes ſont nouuelles ou non; ne les conſiderant que comme ſi elles auoient toûjours eſté preſentes; quoy que pour les reconnoiſtre nouuelles, il faille s'imaginer qu'elles n'ont pas toûjours eſté ainſi.

Et c'eſt pour cette raiſon que les Enfans ne rient point deuant le quarantieſme jour; car l'ame qui eſt toute enſeuelie & comme noyée dans cette grande quantité d'humeur qu'ils ont, n'eſt capable d'aucune

connoissance; mais à mesure que l'Humidité se diminuë ses lumieres s'augmentent, & elle acquiert ainsi peu à peu la puissance de rire, commençant par le Sousriz, & quelque temps apres se rendant capable du Riz vehement. On dira peut-estre que l'Excellence dont l'homme se flatte, & l'Amour de la Societé ne peuuent pas plus toucher les Enfans apres le quarantiesme jour que le reste des animaux, n'estans pas en estat de penser à l'vne ny à l'autre; Et partant qu'ils ne sont pas alors plus capables de rire que les bestes, s'il n'y a point d'autres motifs du Riz que ceux-là.

Mais il n'est pas necessaire de connoistre exactement les choses pour lesquelles nous auons quelque inclination naturelle. Ces desirs estant nais auec nous, nous portent aussi par vn pur instinct de nature à la recherche de ces biens; Et dés que nostre ame a la liberté d'agir, elle produit des actions qui marquent les sentimens secrets qu'elle a de sa propre excellence & de sa destination à la vie ciuile. Or comme les bestes ne sont point capables de l'vne ny de l'autre, elles

n'ont point auſſi de part en cét intinct; dont la ſource eſt cachée dans la partie intellectuelle de l'ame, & ne peut venir d'aucune autre puiſſance inferieure. Car bien qu'il y ait quelque ſorte de Riz qui ſemble dependre tout à fait de la Senſitiue, comme celuy qui vient du chatoüillement; il eſt certain que ſans l'influance de la partie raiſonnable, les ſens ne peuuent produire cét effet : Sa lumiere ſe reſpand inſenſiblement ſut toutes leurs actions, & le voyſinage qu'ils ont auec elle leur communique toûjours quelque choſe de ſa perfection. Ce qui ſert encore à faire voir que les beſtes ne ſont pas capables du Riz; parce que leurs ſens ſont priuez de cette clarté & de cette influence que la Raiſon fait couler ſur les noſtres.

Auant que de finir ce diſcours, il faut dire en paſſant qui ſont ceux qui ont plus de diſpoſition à rire. Il eſt certain que les Ieunes rient plus volontiers que les Vieux; les Femmes plus que les Hommes; les Fous plus que les Sages; les Sanguins & les Bilieux plus que les Pituiteux & les Me-

lancholiques. Et cela vient de ce que le Riz se faisant par vne surprise agreable que l'on veut faire paroistre; ceux la sont plus aysez à surprendre & sont naturellement plus gaiz que ceux-cy : Car les esprits qui vont viste & qui ne considerent pas les choses, sont les plus aysés à deceuoir; Et ceux qui sont les plus gaiz se laissent plus facilement toucher aux objets agreables, & sont plus propres pour la conuersation que les autres qui sont seueres & serieux. Comme il y a neantmoins diuerses sortes d'objets Ridicules; que les vns regardent l'Excellence propre & les autres la Societé; qu'il y en a qui demandent vne grande connoissance, comme les railleries delicates, & d'autres où il n'en faut auoir qu'vne mediocre; il y a aussi des personnes qui sont plus facilement touchées des vns que des autres. Les Ieunes & les Bilieux rient plustost des deffaux d'autruy que les Vieux & les Sages, parce qu'ils sont naturellement insolens & superbes: Les Fous & les Ignorans ne remarquent pas les bons mots ny les rencontres ingenieuses: Les Femmes & les Sanguins

ſont les plus propres au Riz que les careſ-ſes demandent; parce qu'ils ont vne inclination naturelle à la flatterie.

Apres auoir ainſi deſcouuert la nature du Riz & des choſes Ridicules, il ſera bien ayſé de rendre raiſon de tous les effets que cette paſſion produit ſur le corps: Car il n'y en a pas vn qui ne procede de la Surpriſe & de la Ioye que l'ame reſſent: L'eſclat des yeux, la rougeur du viſage, & les larmes viennent principalement de la Ioye; tous les autres viennent de la Surpriſe qui fait retirer les muſcles vers leur origine; l'ame ſe ſeruant de ce mouuement exterieur pour faire voir celuy qu'elle ſouffre interieurement; parce qu'elle ſe retire en elle-meſme quand elle eſt ſurpriſe, comme nous auons dit. De ſorte que cette contraction des muſcles, eſt comme le principe de tous les autres effets du Riz; Et peut-eſtre n'y a-t'il qu'elle qui ſe faſſe par le commandement de l'ame, tout le reſte ſe faiſant par neceſſité & ſans deſſein. Car il n'eſt pas vray-ſemblable que l'ame ait intention de faire ces plis & ces rides qui ſe

voyent au coin des yeux, de tenir les yeux à demy fermez & la bouche ouuerte, de rendre la voix esclatante & entrecoupée, & ainsi des autres; mais ce sont des effets qui par vne suite necessaire accompagnent le mouuement des muscles.

Pour mieux entendre cecy, il faut se resouuenir de ce que nous auons dit, que quand la Surprise est fort legere, il n'y a que les muscles des levres, du front & des paupieres qui se remüent; parce que l'ame ayant dessein de faire paroistre l'esmotion qu'elle sent, se sert du mouuement qui est le plus manifeste & le plus sensible: Mais quand la surprise est plus grande, elle esmeut tous les muscles du visage & de la poitrine; Et enfin si elle est fort vehemente, il n'y en a point en tout le corps qui ne s'agite.

Or comme il n'y a gueres de muscles qui n'ayent leur contraires, & que quand il y en a qui esleuent vne partie ou qui la portent d'vn costé, il y en a aussi qui l'abaissent ou qui la tirent de l'autre; Et que neantmoins

dans cette contrarieté de mouuemens, il s'en trouue qui sont plus forts les vns que les autres, l'action qu'ils doiuent faire demandant plus ou moins de force; de là vient que dans le Riz vous voyez les parties qui prennent la figure que cette contrarieté de mouuement leur donne. Ainsi la *Bouche* se tient à demy ouuerte, parce que les muscles qui seruent à l'ouurir & à la fermer, agissant chacun de son costé, il faut necessairement qu'elle demeure en cette figure; Et mesme qu'elle paroisse plus fermée qu'ouuerte, parce que les muscles qui seruent à la fermer, sont les plus puissans. Ainsi le *Front* demeure esgal & tendu, d'autant qu'il est tiré esgalement en haut & en bas. *Les yeux* sont aussi à demy fermez, parce que les muscles qui abaissẽt les paupieres sont plus forts que ceux qui les esleuent: Et en suite les rides se forment vers les temples, la peau qui est delicate & descharnée estant attirée par le mouuement de ces muscles, & contrainte de se rendre inesgale. Le *Nez* se fronce & deuient aigu, parce qee les muscles qui le haussent n'ayant point de cõtraires, ont tou-

te liberté de l'esleuer; ce qui ne se peut faire que la peau qui les couure, ne se ride, & que l'extremité du nez ne paroisse plus aiguë. *Les Levres* s'allongent, parce que les muscles qui les tirent ainsi de costé, sont plus forts que ceux qui les resserrent: Et mesme la levre de dessus s'allonge dauantage que celle de dessous, parce que ses muscles sont plus puissans. *La Langue* se racourcit vn peu & se tient suspenduë estant tirée esgalement de tous les costez. *Le Col* se ramasse & se grossist, parce que les muscles se raccourcissent quand ils se retirent: Les *Iouës* s'esleuent & se rendent plus fermes pour la mesme raison: Et en quelques-vns, vn petit creux se forme dans leur milieu, la peau estant attachée en cét endroit par quelques fibres qui la retiennent pendant que les parties d'alentour s'esleuent.

Auant que de chercher les causes du mouuement de la poitrine & des flancs, & de cette voix entrecoupée qui paroist icy; il faut remarquer que les muscles ne se retirent pas dans le Riz vehement par vne contraction

contraction vniforme & continuë, mais par reprises & par secousses; soit que dans le dessein qu'a l'esprit de tesmoigner sa surprise, il s'excite luy-mesme & redouble ses efforts; soit que la nouueauté de l'objet le sollicite, & se represente à luy par saillies; comme il arriue dans les autres passions, où de moment en moment l'ame s'anime & se laisse transporter par les nouuelles idées que l'objet forme dans l'Imagination.

Voila donc la raison pourquoy ces mouuemens redoublez paroissent dans le Riz, & principalement aux Flancs, à cause du Diaphragme qui est situé en cét endroit & qui est extremément mobile. Et parce que l'agitation en est violente, elle cause aussi de la douleur en cette partie où les mains se jettent comme si elles la deuoient soulager: Car bien qu'on fasse cela sans y penser, la Nature qui a soin de la conseruation des parties, porte les mains aux lieux où le mal les peut attaquer, sans que la raison & le discours les conduise: Ainsi quand on tombe où que on est prest de receuoir quelque

coup, les mains par vn instinct naturel se iettent au deuant du visage.

Au reste comme le Diaphragme est le principal organe de la Respiration, il faut necessairement qu'elle se fasse auec les mesmes secousses que souffre cette partie : Et que la voix se coupe en suite, parce que l'air ne sort pas esgalement, & que les muscles qui la doiuent former, tressaillent comme le Diaphragme : Car nous auons dit que tous les muscles se retiroient par surprises dans le Riz vehement ; d'où vient que la Teste, les Espaules & les Bras se secoüent de la mesme sorte que les Flancs. Enfin cette contraction generale qui se fait en tous les organes du mouuement volontaire, est cause que tout le corps se plie & se ramasse ; qu'il est impossible d'aualer quoy que ce soit, parce que les muscles qui seruent à cette action se resserrent & ferment les passages ; Et que le Riz cause quelque-fois les mesmes effets que font les medicamens, par la compression qui se fait aux parties où les humeurs sont retenuës.

Or d'autant que ces frequentes secousses

du Diaphragme empeſchent la liberté de la reſpiration, & ſont cauſe qu'il ne peut ſe reſſerrer ny s'eſtendre autant qu'il deuroit; de là vient que l'Haleine & la Parole ſe perdent à la fin; que le Pouls ſe deſregle; que la Foibleſſe ſuruient & quelque-fois meſme la Mort. Car la reſpiration eſt ſi neceſſaire à la vie, que quand elle eſt empeſchée, il faut que les forces ſe perdent & que toute l'œconomie naturelle ſe change: C'eſt pourquoy dans cette neceſſité l'ame fait de grands efforts pour s'oppoſer à ce deſordre; par fois elle ſe haſte d'attirer vne grande quantité d'air, comme ſi elle déroboit ce rafraiſchiſſement à la violence de la paſſion; par fois elle fait vn long ſouffle pour chaſſer les fumées que la chaleur du cœur produit à tous momens, & forme ainſi ces Sanglots & ces Souſpirs precipitez qui ſe meſlent auec le Riz.

Ie ne m'arreſte pas à examiner particulierement pourquoy le Pouls ſe deſregle, ny comment les Foibleſſes & les Syncopes ſuruiennent en cette rencontre; On ſçait bien que le Pouls & la reſpiration ſe ſuiuent l'vn

l'autre, estant destinez tous deux à vne mesme fin; Et que la Foiblesse & les Deffaillances viennent du desordre qui se fait au cœur, qui n'en peut souffrir de plus grand que l'empeschement de la respirarion.

Auant que de finir cette recherche, il ne sera pas mauuais de rapporter les opinions que l'on a tenuës iusques icy, touchant le mouuement des muscles qui se fait dans le Riz; parce que les absurditez qui s'y trouuent, confirmeront dauantage les causes que nous en auons données. Tous ceux qui en ont parlé se sont accordez en ce point que ce mouuement se fait par necessité, & que l'ame n'en est point la maistresse. Mais les vns ont creu que les Esprits en estoient la premiere cause; les autres que c'estoit l'agitation du cœur.

Les premiers disent que la Ioye poussant les Esprits aux parties exterieures, elle en remplist les muscles qui sont contrains de se racourcir & de se retirer, comme il arriue dans la conuulsion. Mais si cela estoit veritable, il faudroit que toutes les passions qui

portent les Esprits au dehors, excitassent le Riz: Que la Honte, la Cholere & le Desir ne parussent iamais sans luy; Et que la fievre & la douleur fissent rire incessamment, puis qu'elles remplissent le visage de sang & d'Esprits.

Les autres qui croyent que l'agitation du cœur est la source de tous ces mouuemens, disent que la Ioye le faisant mouuoir, il faut par necessité que le Diaphragme qui est attaché auec luy, suiue son mouuement, & qu'apres il remuë les muscles de la poitrine & des levres auec lesquels il a communication & sympathie; comme il est aysé à iuger par la conuulsion des levres qui accompagne toûjours les blesseures du Diaphragme. Pour confirmer cecy ils asseurent que les Bestes ne rient point, parce que leur Diaphragme est attaché au cœur auec de plus lasches & de plus foibles ligamens qu'il n'est aux hommes; d'où vient que le cœur ne le peut esbranler quelque esmotion que la Ioye luy puisse donner.

Mais cette opinion n'est pas moins absurde que la premiere, car il faudroit qu'en

toutes les passions où le cœur est extraordinairement agité, le Diaphragme s'esbranlast de la mesme sorte, & qu'il excitast le Riz : Il faudroit mesme que le Riz ne se fist iamais sans l'agitation du Diaphragme, s'il est vray que sa contraction soit cause de celle des levres ; qui sont toutes choses contraires à l'experience. Et partant l'obseruation qu'ils apportent des ligamens du Diaphragme n'est point considerable, & ne sert de rien pour prouuer ce qu'ils pretendent : Car si celuy des Hommes est plus fortement attaché à la membrane qui couure le cœur, que celuy des Bestes ; cela vient de ce que penchant en bas & estant tout suspendu dans le corps humain à cause de sa figure droite, il estoit necessaire qu'il fust plus puissamment soustenu que celuy des Bestes, qui n'est pas en cette situation.

Pour ce qui est de la sympathie qu'il a auec les Levres, ie la trouue vn peu douteuse ; parce qu'outre qu'il ne leur communique pas toutes les indispositions qu'il a, nous auons souuent remarqué de grandes blesseures en cette partie qui n'ont point excité

le Riz; Et si cela est arriué quelque-fois, ie ne croy pas que ç'ait esté vn effet de la conuulsion ; puisque Hipocrate dit que celuy qui receut vn coup de trait en cette partie, rit dés le commencement de son mal, & ne ressentit la conuulsion que le troisiesme jour d'apres: De sorte qu'il est vray-semblable que ce ne fut pas la conuulsion, mais plustost le delire où il tomba, qui luy causa le Riz en la maniere que nous auons dite auparauant.

C'est donc vne chose bien certaine que le mouuement des muscles qui forme le Riz, est vne action volontaire qui se fait par le commandement de l'ame & non point par necessité, comme se font les Larmes, la Sueur, l'Esclat & la Rougeur du visage: C'est pourquoy on le peut empescher & retenir au commencement, lors que les humeurs & les Esprits ne sont pas encore fort esbranlez : Et de là vient, que bien souuent tenant la bouche fermée, l'haleine, & la voix qui sont contraints de passer par les narines, causent ce Mugissement entrecoupé qui se remarque dans le Riz.

Pour ce qui est de l'Esclat des yeux, de la Rougeur & de la Gayeté qui paroissent sur le visage, de la Voix qui se rend plus grosse, de la Sueur & des Larmes, nous auons desia dit qu'elles venoient de la Ioye qui respand les Esprits par tout, qui fond les humeurs & qui ouure les passages. Mais ie voudrois adjouster pour ce qui regarde les Pleurs, que le mouuement des muscles qui font mouuoir les yeux & les paupieres en est la principale cause : Car quand ils viennent à se resserrer, ils pressent & espraignent les humeurs & les Esprits, & les contraignent de sortir. Et de fait toutes ces parties sont molles & humides, & la paupiere de dessous est en vne situation qui reçoit facilement les humeurs qui découlent des parties voisines : Il semble mesme que la Nature l'ait destinée à cette fin ; soit pour entretenir la fraischeur & l'humidité naturelle de l'œil ; soit pour le descharger de celle qui le pourroit incommoder. Et il y a grande apparence que le petit trou qui paroist sur le bord ce cette paupiere, quand elle commence à quiter le coin de l'œil, n'a esté fait que pour vuider

ces humeurs quand elles y ſont en trop grande quantité : Cela eſtant il ne faut pas douter que lors que cette partie ſe reſſerre, l'humeur qui y eſt contenuë ne ſoit contrainte de ſortir par ce petit paſſage, & qu'elle ne rende les yeux humides. Et ce qui me confirme en cette opinion, eſt que les Larmes ne coulent pas dans le Riz comme dans la Ioye & dans la Triſteſſe ; il ſemble qu'elles ſoient forcées & qu'elles ſortent par contrainte ; Et il eſt ayſé à iuger que la ſource n'en vient pas de ſi haut que celle des autres, & qu'il ne la faut pas aller chercher plus loing que dans le voiſinage ; auſſi n'y ſont elles iamais ſi abondantes comme dans ces paſſions là ; les yeux d'où elles viennent n'eſtant pas capables de contenir tant d'humeurs comme le cerueau. Et ceux là meſme que la triſteſſe n'a iamais fait pleurer à cauſe de la ſechereſſe naturelle qu'ils ont, trouuent des larmes quand ils rient ; parce qu'elles ne viennent que des parties voiſines, non plus que celles que la douleur des yeux excite quelque-fois. Concluons donc que la Ioye porte les humeurs & les Eſprits

aux parties exterieures, & que l'agitation des muſcles les eſpraint & les fait ſortir; d'où viennent les Larmes aux yeux, & la Sueur aux flancs & au viſage; parce que c'eſt en cét endroit que le mouuement eſt plus violent, & que la peau eſt plus delicate.



LES

CHARACTERES DV DESIR.

CHAPITRE V.

S'Il eſt vray que l'Ame ait des Aiſles, comme Socrate a dit autrefois, il ne faut point les chercher aillieurs que dans les Deſirs ; Ce ſont eux qui la portent en tous les endroits où elle veut aller, ils l'eſleuẽt iuſques au Ciel, ils la font deſcendre iuſques aux abyſmes; Et par vne eſtrange & merueilleuſe ſorte de mouuement, ils la font ſortir hors d'elle-meſme ſans la diuiſer, & la tranſportent par tout ſans luy faire quitter le lieu où elle eſt.

Aussi peut-on dire que la Nature n'a iamais esté si sage, ny si ingenieuse en pas vn de ses ouurages, qu'elle a esté en cestuy-cy : Car ayant fait l'Ame vuide & despourueuë de toutes choses, & ayant mis hors d'elle tous les biens qui luy estoient necessaires ; elle estoit obligée de luy donner quelque vertu qui la portast vers eux & qui les peust vnir ensemble : Il falloit que dans la prison où elle la tient enfermée, elle luy donnast quelque vsage de la liberté qui est née auec elle ; Et que sans rompre ses chaisnes, elle la laissast aller par tout l'Vniuers qu'elle a sousmis à ses loix & à ses iugemens : Il falloit enfin qu'apres l'auoir tirée du Ciel & l'auoir bannie du lieu de sa naissance, elle permist au moins à ses pensées d'y retourner quelquefois ; Et que dans son exil elle eust quelque commerce auec les choses Diuines qui luy sont alliées, & qui doiuent à la fin couronner les peines & les trauaux de son bannissement. Elle luy a donc donné les Desirs pour l'approcher des biens qu'elle n'auoit pas, pour la mettre en liberté & pour l'esleuer au Ciel, qui est le lieu de son origine &

la source de ses felicitez. En effet il faut croire que les principaux objets qui doiuent exciter en nous cette belle Passion, ne se trouuent pas dans la terre, ny parmy les choses basses & caduques : Nostre ame estant immortelle, n'a pas besoin de ce qui est perissable; Et s'il y a des biens dont elle doiue attendre sa perfection, il faut qu'ils soient plus nobles & plus excellens qu'elle n'est; il faut qu'elle les cherche au dessus d'elle mesme; en vn mot il n'y a que Dieu seul qui doiue allumer ses Desirs, puis qu'il n'y a que luy seul qui puisse remplir cét abysme infiny, & ce vuide immense qui se trouuent en elle.

Aussi ce sage Philosophe qui s'estoit figuré qu'elle auoit des Aisles, n'a pas estimé qu'elles seruissent à d'autre vsage, qu'à la porter vers cette premiere & souueraine Idée du Bien : Quand il l'a veu descendre en bas & courir aprés les biens corruptibles, il a creu qu'elle les auoit perduës, qu'elle faisoit vne cheute plustost qu'vne course, & qu'alors elle estoit dans le corps non pas seulement comme en sa Prison, mais comme

en ſon Tombeau. Car n'y reconnoiſſant plus aucun mouuement qui luy fuſt naturel, n'y voyant plus aucune agitation de ce feu diuin dont on dit qu'elle eſt reueſtuë, il a eu raiſon de croire qu'elle n'eſtoit plus viuante; où qu'elle auoit paſſé dans la nature de ces ames brutales, qui ne regardent que la terre, & qui a ſon aduis ſont pluſtoſt des ombres que des eſtres veritables.

Il eſt vray que les ſens qui ſont ſous ſa conduite, l'obligent à rechercher ce qui leur eſt conuenable; qu'il faut qu'elle pouruoye aux neceſſitez du corps qui la ſert en ſes fonctions: Mais la Raiſon a reduit ces ſoins à des bornes ſi eſtroites; Et la nature a rendu les choſes neceſſaires, ſi communes, qu'il n'y a preſque pas lieu de les ſouhaiter: Pour le moins s'il y faut employer quelque partie de nos Deſirs, ce doit eſtre la plus foible & la plus petite.

Veritablement ce ſeroit offencer la dignité de l'ame, & l'excellence des Biens où elle doit aſpirer; que de deſtiner tant de nobles Deſirs qu'elle peut former, à des cho-

ſes ſi baſſes & ſi inutiles; Ce ſeroit meſme au lieu de l'enrichir, la rendre neceſſiteuſe; puis qu'il eſt certain que le Deſir eſt la meſure de la pauureté, & qu'autant qu'il y a de choſes que l'ame deſire, il y en a autant dont elle a beſoin: De ſorte qu'en recherchant plus de biens qu'il n'en faut au corps, elle le rend d'autant plus neceſſiteux, & ſe charge en ſuite de la pauureté qu'elle luy a cauſée.

Apres tout, les Deſirs eſtant comme les arres & les gages que l'ame donne de ſa ſujection aux choſes qu'elle recherche, ſi elles ſont conformes à ſa nature & à ſa dignité, la ſujection en eſt honneſte & legitime; ce ſont les premiers pas qu'elle fait pour la vertu & pour la felicité: Mais ſi elle s'engage à des ſujets indignes d'elle, elle ſe ſoubmet à ſes ennemis & ouure la porte à tous les vices & à tous les malheurs qui luy ſçauroient arriuer.

Nous ne deuons pas nous engager plus auant en ces conſiderations qui appartiennent à la Philoſophie Morale; ſuiuons no-

ſtre deſſein & repreſentons icy les Chara-ꝺteres de cette paſſion.

Il faut eſtre bien hardy pour entrepren-dre le Tableau du Deſir : C'eſt vne paſſion ſi ſubtile & ſi changeante, qu'il eſt preſque impoſſible de trouuer des couleurs qui la puiſſent repreſenter : C'eſt vn Prothée qui prend autant de figures qu'il y a de Biens Imaginables : Elle fuit ſans ceſſe comme le vent, elle ſe meſle par tout comme l'air; Et la peinture n'a pas plus de peine à donner des corps à toutes ces choſes, qu'en a l'Eſ-prit à former les Characteres de cette Paſ-ſion.

Il eſt vray qu'il y a des Deſirs que l'on peut facilement dépeindre; qu'il n'eſt pas mal-ayſé de deſcrire l'Ambition, l'Auarice & la Conuoitiſe; que la Faim & les autres appetits des ſens ſe peuuent ayſément ex-primer : Mais ce ne ſeroit pas former vne Idée generale du Deſir, comme nous ſom-mes obligez de faire, que de toucher à ces differences. Pour ſuiure l'ordre que nous

nous

nous sommes proposez, il faut détacher cette Passion de tous les objets particuliers, & considerer seulement les effets qui sont communs à toutes ses especes : Commençons donc par les Actions Morales.

Quoy que les Desirs, comme enfans de l'Amour, ayent les mesmes progrez & les mesmes accroissemens que l'Amour mesme; Et que dans leur naissance ce ne soient que de petites estincelles qui s'augmentent peu à peu, & qui se changent apres en de grandes flammes; neantmoins il arriue bien souuent qu'ils esclatent tout d'vn coup, & qu'ils ont en naissant la mesme force & la mesme vehemence que le temps a accoustumé de leur donner. Vous diriez que ce sont de ces feux d'artifice qui s'allument en vn moment, & dont la flamme ne paroist pas si-tost, qu'elle deuore toute la matiere qui luy sert d'aliment, qu'elle entraisne tout ce qui la retient, & renuerse tout ce qui s'oppose à son cours : Car au mesme instant qu'ils se sont espris dans l'ame, ils occupent toutes ses pensées, ils emportent sa raison, & la

poussent vers le bien desiré à trauers tous les obstacles & tous les empeschemens qui se peuuent presenter. En effet elle se mocque alors de tous les conseils & de tous les dangers ; la deffence allume sa conuoitise, la difficulté l'irrite ; Et elle ne croit pas que ses Desirs puissent estre nobles, s'ils ne sont extrêmes ; ny genereux, s'ils ne sont temeraires.

En suite de ces dangereuses maximes, il ne faut pas s'estonner si celuy qui est agité de cette passion deuient Insolent & Importun : Il ne parle que de ce qu'il souhaite, il le demande incessamment, le refus ne le rebute point ; Et quand on luy a fermé la bouche, ses yeux sollicitent encore pour elle, & prient auec plus d'instance que ses paroles ne faisoient auparauant : Vous y voyez vne certaine ardeur impatiente, & ie ne sçay quelle pressante auidité qui semblent poursuiure le bien desiré ; Et lors qu'il se presente à eux, on diroit qu'ils se vont jetter sur luy, qu'ils le vont rauir, & deuorer mesme auec leurs regards.

Mais si en cette rencontre ses yeux sont clairuoyans, son iugement est tout à fait aueugle, il ne considere plus sa condition ny celle des autres ; il y a toûjours en ses poursuites, ou quelque liberté insolente, ou quelque soumission infame ; Et toute l'excuse qu'il donne à son impudence ou à sa lascheté, est qu'il croit meriter ce qu'il desire & qu'absolument il le veut auoir. Pour l'obtenir quels soins & quelles peines ne prent-il pas : Il va, il vient, il cherche ; il prend aduis de l'vn, il demande secours à l'autre, il menace, il prie ; enfin il n'est iamais en repos, & n'y laisse iamais personne : Car mesme quand il est seul, il remuë en son esprit toutes les puissances qui peuuent le seruir ou le trauerser ; il n'a point de pensées ou quelqu'vn de ses amis ou de ses ennemis ne soit interessé ; Et qui verroit tous les desseins qu'il medite en son cœur, pourroit dire que c'est là où se forment les orages qui doiuent troubler tout le monde.

Mais à dire le vray toutes ces tempestes ne sont le plus souuent autre chose que du

bruit ; elles se dissipent en des desseins impuissans ou inutiles ; Et tout le mal qu'elles causent, c'est qu'elles chassent la tranquillité de l'ame où elles se sont esleuées. En effet celuy qui desire est exposé à quatre passions, qui comme des vents impetueux l'agitent sans cesse ; la hardiesse & la crainte, l'esperance & le desespoir l'esbranlent alternatiuement, & elles succedent quelque-fois l'vne à l'autre auec tant de vitesse, qu'elles semblent se mesler & se confondre ensemble ; Il craint, il espere & desespere en mesme temps, il veut & ne veut pas, & bien souuent à force de desirer, il ne sçait ce qu'il desire.

Son irresolution & ses inquietudes paroissent mesme au dehors, car il ne peut demeurer en vne mesme place ny en vne mesme posture, il se tourne d'vn costé & d'autre, il s'assied, il se leue, il marche à grands pas ; puis il s'arreste tout à coup : Par fois il resue si profondement qu'il semble estre rauy en extase ; Et au mesme instant il se recueille, poussant auec de grands souspirs vne

voix tantost aiguë, tantost languissante : Ses paroles sont entrecoupées de sanglots & de larmes, & ses discours sont pleins de longues exclamations & de ces accens passionnez qui accompagnent ordinairement l'impatience, le regret & la langueur. Le plus souuent il se parle à luy-mesme, il s'interroge & se respond ; Et si d'autres l'entretiennent, son esprit est toûjours distrait, ses responces sont confuses & embarassées, & quelque-fois mesme sa parole s'arreste tout à coup, quelque effort qu'il fasse pour la faire sortir. Sa bouche se remplit d'vne eau claire & subtile, sa langue tremousse par interualles, & frappant les levres, elle les humecte & les blanchist d'escume. Tout son visage s'enfle & deuient rouge, la teste s'auance sur l'objet desiré, les bras s'estendent vers luy ; son cœur mesme, tout contraint & resserré qu'il est, s'eslance par de grandes secousses & esleue la poitrine auec tant de violence que les costes en quitent par fois leurs jointures. L'appetit & le sommeil se perdent ; le poil blanchist quelque-fois en vn moment ; toute l'humeur radicale se consu-

me, le corps s'amaigrist & se desseicche; Et il n'y a que la jouïssance ou la mort qui puisse terminer sa langueur & ses desirs.

De la Nature du Desir.

II. PARTIE.

IL semble d'abord qu'il n'y a pas grande peine à dire ce que c'est que le Desir : Comme il ne se forme iamais que pour les choses que l'on n'a pas & que l'on veut auoir, on peut facilement croire que l'objet qui l'excite est le Bien Absent, que l'ame tasche de s'en approcher, & que le mouuement qu'elle fait vers luy, fait aussi toute l'Essence de cette Passion.

Mais qui voudra examiner cela bien soigneusement y trouuera plus de doutes que de resolutions, & confessera en suite qu'il y a beaucoup de choses à desirer dans la science ordinaire des Desirs. Car outre que l'on

desire le bien que l'on possede, & que le mal mesme se fait quelque-fois souhaiter; Il est certain que cette definition confond le Desir auec l'Amour, & qu'elle ne marque aucune difference essentielle qui les puisse distinguer l'vn de l'autre. Car si le Bien pour estre absent excite le Desir, il faudra que l'on cesse d'aymer le Bien quand il s'absentera; que l'Amour se change alors en Desir, ou que l'Amour & le Desir ne fassent qu'vne mesme passion; quoy que ce soit vne chose inouïe parmy les Philosophes que deux especes se confondent en vne, & que l'on cesse d'aymer vn bien pour n'estre plus present. Ioint que l'Absence ne semble pas estre le veritable objet du Desir, ny mesmes en faire partie, comme quelques-vns ont pensé; puis qu'elle n'a rien en soy qui soit capable d'attirer l'Appetit à elle; estant plustost vn mal qu'vn bien: Et partant le Desir ne pouuant auoir d'autre objet que la Bonté, & le mouuement qu'il fait vers elle deuant estre semblable à celuy de l'Amour, il faudra, contre les maximes de la plus saine Philosophie, que ce ne soient pas deux pas-

ſions differentes, & que l'Amour, le Deſir, & la Ioye meſme, ne ſoient qu'vne meſme choſe.

Or cette confuſion a pris ſon origine de ce que l'on a definy ces paſſions en termes trop generaux, & que l'on n'a pas ſpecifié la difference du mouuement qui eſt propre à chacune : Car puiſque toute leur eſſence conſiſte dans le mouuement, il faut ſi elles ſont differentes entr'elles, que ce ſoit par la diuerſité des mouuemens, & que leurs definitions expriment l'agitation particuliere qui ſe trouue en chacune d'elles.

Pour trouuer donc celle du Deſir, il faut ſuppoſer que cette Paſſion vient toûjours apres l'Amour ; parce qu'on ne deſire que les choſes que l'on croit eſtre bonnes ; Et quand les mauuaiſes excitent nos deſirs, c'eſt toûjours ſous la figure & l'apparence du bien : Car la mort que recherche vn malheureux luy ſemble eſtre le port & la fin de ſes miſeres, le peril eſt aux hommes de courage la ſource de la gloire & de l'honneur ; enfin tout le monde deſire l'eſloignement du

du mal, parce que c'eſt vn bien d'en eſtre deliuré.

Le Deſir a donc le Bien pour objet, & par conſequent il vient toûjours apres l'Amour, puiſque l'Amour eſt le premier mouuement que l'ame fait vers le Bien. En effet ſi-toſt que l'Appetit a receu l'image & l'Idée du Bien, il ſe meut vers elle & s'y vnit au meſme inſtant, parce qu'elle luy eſt preſente; Et cette vnion fait la paſſion d'Amour, comme nous auons dit aillieurs. Mais parce que cette vnion ne fait pas toûjours vne parfaite poſſeſſion; ſoit à cauſe que le bien ne ſe preſente pas tout entier; ſoit parce qu'il y a des choſes qui outre cet eſtre Ideal qu'elles ont dans la penſée, en ont vn autre reel & veritable qui demande auſſi vne vnion réelle: Quand l'ame a reconnu qu'elle ne iouïſt pas entierement du bien qui luy eſt repreſenté, elle ne ſe contente pas de ce premier mouuement qu'elle a fait vers luy, ny de s'eſtre vnie à ſon Idée; elle le cherche hors d'elle-meſme, & forme cette paſſion que nous appellons Deſir.

Cela eſtant, il eſt facile de conceuoir quel

eſt le mouuement dont l'Appetit eſt agité en cette rencontre : Car dans l'Amour il ſe porte tout droit vers l'Idée du bien , mais dans le Deſir il ſemble la quiter, & comme s'il vouloit ſortir hors de ſoy , il s'eſlance vers l'objet qui eſt abſent. C'eſt pourquoy il y a grande apparence que ces deux mouuemens ſe font l'vn apres l'autre, principalement s'ils ſont violens : Car chacun remüant l'ame toute entiere, & la pouſſant en des chemins differens, il ſemble qu'ils ne ſe puiſſent rencontrer enſemble & qu'il faut de neceſſité que l'Appetit s'vniſſe premierement au bien imaginé, puis qu'il s'eſlance vers luy s'il eſt abſent ; Et qu'apres il reprenne ſon premier cours, retournant ainſi de l'vn à l'autre de moment en moment. En effet nous experimentons que les Deſirs ne paroiſſent dans l'ame que comme des eſclairs ; que ce ne ſont que des ſecouſſes & des eſlans qu'elle ſe donne ; Et que toute leur durée dépend du redoublement & des frequentes repriſes qui s'en font.

C'eſt pourquoy on les peut definir exactement en diſant, que ce ſont *des Mouue-*

mens de l'Appetit, par lesquels l'ame s'eslance vers le bien absent à dessein de s'en approcher & de s'vnir à luy.

Il ne faut pas pourtant s'imaginer que l'Appetit en s'Eslançant ainsi, sorte de ses bornes naturelles, & qu'à la maniere des corps animez, il passe d'vn lieu à l'autre pour s'approcher du bien qui est esloigné. Toute cette agitation se fait en luy-mesme, comme nous auons dit au discours de l'Amour; Et quoy qu'il semble se vouloir jetter en dehors, il ne fait autre chose que heurter ses limites & pousser ses parties comme des flots qui battent le riuage sans pouuoir passer plus auant.

Mais puisque l'ame ne sort point en effet hors d'elle-mesme, & qu'elle ne s'approche point par consequent du bien desiré; on pourroit demander que luy peut seruir le mouuement qu'elle fait en cette rencontre. Certainement il faut confesser que bien souuent il luy est inutile: S'il ne passe dans les facultez qui peuuent porter l'animal vers

le bien, & le luy faire posseder; il ne luy sert de rien : Car la nature n'a donné à l'Appetit la puissance de se mouuoir ainsi, que pour inspirer le mesme mouuement aux facultez qui sont sous sa direction : L'agitation qu'il se donne est l'idée de celle que les vertus motrices doiuent faire au dehors; c'est comme le crayon & le dessein de l'ouurage qu'elle doit acheuer dans les organes. Mais s'il en demeure là, ce sont des secousses & des saillies vaines & inutiles ; ce sont des mouuemens imparfaits & des desirs informes qui offencent en quelque façon la Nature : D'autant que les ayant destinez pour l'action, ils destruisent l'ordre & le commerce qu'elle a estably entre les facultez de l'ame, quand il ne les poussent pas à la fin qu'elle leur a proposée.

En effet il y a vn si grand rapport & vn ordre si essentiel entre le Desir & la Iouissance, que l'on ne forme iamais de Desirs pour les choses que l'on croit estre impossibles : parce que l'ame n'a point alors de but ny de visée pour agir, & qu'elle ne sçauroit produire aucune action, si elle n'a quelque

motif qui l'excite & qui l'esbranle ; puisque la fin est la premiere de toutes les causes, & celle qui leur donne l'efficace & le mouuement.

Ie sçay bien qu'il y a beaucoup de choses que l'on recherche inutilement, & que l'on ne peut iamais acquerir, quelque soin & quelque trauail que l'on y puisse apporter. Mais c'est que l'on ne considere pas les empeschemens & les obstacles qui s'y doiuent rencontrer : Et si la raison les propose quelque-fois, & que contre ses aduis on fasse encore des souhaits pour elles ; cé desordre vient de l'imagination qui se figure le plus souuent que les choses sont faisables ; qui le persuade facilement à l'Appetit, & y fait naistre apres ces desirs vains & chimeriques, dont nous venons de parler.

La difficulté est bien plus grande à sçauoir, comment se peut faire cét Eslancemẽt, quand le Desir se mesle auec la Crainte, la Douleur & les autres passions, où l'ame se retire au dedans & r'entre plustost en soymesme qu'elle ne semble en sortir.

On pourroit croire, que ces mouuemens se font l'vn apres l'autre, comme nous auons dit qu'il arriuoit dans l'Amour ; qu'apres que la presence du mal à fait retirer l'Appetit, le Desir le repousse en dehors pour chercher le bien qui luy doit venir de l'esloignement du mal ; Et qu'il se fait ainsi de moment en moment vn flux & reflux continüel de toutes ces passions. Mais ie m'imagine que cela n'arriue pas toûjours ainsi ; Et qu'en fuyant mesme, l'ame peut faire le mouuement que le Desir demande, sans qu'elle soit obligée de retourner sur ses pas: Comme celuy qui fuit s'esloigne en mesme temps de son ennemy & s'approche des lieux où il croit estre en seureté : Aussi est-il vraysemblable que l'Appetit en se retirant, peut éuiter le mal & rechercher le bien tout ensemble ; Et que les mesmes efforts & les mesmes eslancemens qu'il fait pour haster sa fuite, peuuent encore seruir à former les desirs qu'il a de posseder le bien qu'il s'y est figuré. Et alors il tasche de sortir hors de soy en la mesme sorte que quand il n'y a que le bien tout pur qui l'attire à luy : Car l'ame est si

fort troublée par la presence du mal, qu'il luy semble que ce n'est pas assez de le fuir & de s'en esloigner ; qu'il faut qu'elle se cache & se desrobe à elle mesme ; et qu'elle peut en precipitant sa fuite, passer par dessus ses bornes & sortir hors de soy, comme elle fait en courant apres le bien. Mais c'est vne erreur que ces Passions inspirent facilement dans vne puissance aueugle & qui ne se conduit pas par la raison: Quelque effort qu'elle fasse, elle demeure toûjours en ses propres limites, & ne quite point les lieux qu'elle croit auoir abandonnez. Il est vray que les Esprits qui suiuent ses mouuemens se retirent en effet au centre du corps, & que les autres organes font faire vne veritable fuite à l'animal qui est surpris de cette passion ; mais tout cela est exterieur à l'ame, & nous ne parlons icy que de ce qui se fait au dedans.

Il ne reste plus pour l'entier esclaircissement de la definition que nous auons donnée, que d'examiner si le *Bien Absent* est le veritable objet du Desir ; car nous auons

proposé au commencement de ce discours deux objections assez considerables, qui semblent prouuer le contraire; veu qu'il est certain que l'on desire quelque-fois les choses dont on jouïst; Et que l'Absence estant vn mal, est plustost capable d'esloigner l'Appetit que de l'attirer à elle: De sorte qu'il faudroit en ce cas, que l'objet du Desir ne fust pas different de celuy de l'Amour, & partant que toutes deux ne fussent qu'vne mesme Passion.

Pour la premiere, nous auons desia monstré aux discours precedens, que quand on desire le Bien que l'on possede, on s'y figure toûjours quelque chose dont on ne jouïst pas encore; soit que la plus part des biens ne se presentans pas tous entiers, il y a toûjours quelqu'vne de leurs parties qui manque; soit que leur possession ne deuant pas estre de longue durée, on en desire la continüation comme vn bien qui est encore à venir.

Pour la seconde, il faut dire que bien qu'il soit veritable que l'Absence n'attire pas l'Appetit

l'Appetit & que ce ſoit la ſeule Bonté, il ne s'enſuit pas pourtant que l'Amour & le Deſir ayent vn meſme motif, ny que tous deux ne faſſent qu'vne meſme paſſion. Car outre qu'il ſemble que le mouuement ne tire pas toûjours ſon eſpece du but & de la fin où il tend, mais encore du milieu par où il paſſe pour y paruenir; comme l'on peut iuger par le mouuement Circulaire qui n'eſt different du Droit que parce qu'il ſe fait ſur vne ligne courbe; Et que pour cette raiſon quand ces deux Paſſions auroient vn meſme objet, elles ne laiſſeroient pas d'eſtre de differente eſpece à cauſe du different chemin qu'elles prennent pour y arriuer: Il eſt certain que dans les choſes Morales, les conditions & les circonſtances qui ſont eſtrangeres à l'objet, diuerſifient le motif des actions; Et que l'Abſence du Bien donne vn autre mouuement à l'Ame que ne fait la Bonté toute ſeule. Car bien qu'elle taſche toûjours de s'vnir au bien qu'elle connoiſt; s'il n'eſt pas preſent, il faut qu'elle adjouſte vn autre deſſein à cette premiere inclination, & qu'elle ait ſoin de s'appro-

cher de ce qui est esloigné d'elle, auparauant que de s'y pouuoir vnir & d'en auoir vne parfaite joüissance. De sorte que le veritable Motif du Desir est l'approche que doit faire l'ame, & non pas l'vnion ny la joüissance ; celle-là seruant de motif à l'Amour , & celle-cy au Plaisir comme nous auons dit ailleurs. C'est pourquoy l'Appetit s'agite de diuers mouuemens en toutes ces Passions ; car dans celle-cy il s'eslance & se jette hors de luy-mesme ; dans l'Amour il s'attache à l'Idée du Bien , & dans le Plaisir il se respand sur elle.

Quel est le mouuement des Humeurs & des Esprits dans le Desir.

III. PARTIE.

PVIS que le mouuement des Esprits est conforme à celuy de l'Appetit, il ne sera pas mal-aysé de dire comment ils sont agitez en cette Passion; apres auoir monstré que l'Appetit se destourne en quelque sorte de l'Idée du Bien pour se jetter vers l'objet absent. Car l'Amour qui deuance toûjours le Desir, les ayant tirez du cœur, & les ayant portez à l'imagination pour les vnir à l'Image du Bien qu'elle s'est formée , le Desir vient apres qui les retire & les jette en dehors pour s'approcher du bien qu'elle pense estre esloigné. Et de là vient que le visage s'enfle & deuient rouge ; que les yeux s'auancent & semblent vouloir sortir de leur place;les Esprits qui s'eschapent entraisnaut

auec eux les parties les plus mobiles , & poussant celles qui resistent à leur sortie.

Mais on pourroit demander, si l'Appetit ne sort point en effet hors de soy, en est-il de mesme des Esprits ? Est-ce assez qu'ils viennent comme luy, heurter leurs limites & qu'ils s'arrestent apres ce vain effort ? Certainement la plus grande part ne passe pas outre : Comme ce sont les premiers organes de l'ame, & sans lesquels elle ne peut faire aucune action parfaite ; elle les retient tant qu'elle peut, & eux aussi ne se separent d'elle que par vne grande violence. Car s'ils sont animez comme il est vray-semblable, ou s'ils sont de ces instrumens qui veulent estre toûjours vniz à leur principe ; ils ne peuuent s'esloigner de l'ame sans se perdre : Et quand cela arriue, il faut que ce soit contre leur dessein, puisque chaque chose trauaille à sa conseruation. Quant le Desir les pousse donc à la surface du corps, l'Ame qui est contrainte de demeurer dans ses limites, y retient aussi les Esprits ; mais cela n'empesche pas qu'il ne s'en eschappe quelque

partie, & que l'impetuosité de leur mouuement ne les jette au delà des bornes qui leur ont esté prescriptes. Ce sont des corps si fluides qu'à la moindre agitation ils s'escartent & se desrobent; ils penetrent par tout, il n'y a point d'obstacles qui les puisse arrester: Et bien qu'entant qu'ils sont organes de l'ame, ils ayment d'estre auec elle; neantmoins comme ce sont des corps subtils & desliez qui ont grande affinité auec l'air; leur premiere inclination est de se deliurer de la prison où ils sont enfermez, & de quiter le meslange des choses grossieres & impures, pour s'vnir à celles qui leur sont semblables, Mais il est encore vray qu'ils sortent bien souuent par le commandement de l'ame, qui ne pouuant quitter le corps qu'elle anime, les enuoye pour executer ses desseins, & cause ce transport & cette influence des Esprits, dont nous auons tant parlé au discours de l'Amour d'Inclination.

Il faut pourtant remarquer que tous les Desirs en poussent pas ainsi les Esprits aux parties exterieures; il y en a mesme qui ne

les agitent pas, comme ceux qui se forment dans la plus haute partie de l'ame dont les actions n'ont point besoin d'organes. Il est vray que ces desirs ny peuuent demeurer long-temps sans que les Esprits soient esmeus : Car l'Imagination est si proche de l'Entendement, qu'enfin elle descouure toûjours quelque partie de ce qui s'y fait ; Et pour lors trauaillant sur les idées qu'elle en a receuës, les Esprits accourent à son seruice, & agitent le corps dans les plus secretes actions de la volonté: C'est pourquoy dans les passions les plus spirituelles, qui deuroiét estre cachées à toutes les puissances inferieures, nous voyons qu'elles y prennent part, & qu'elles alterent sensiblement le corps.

De ces Desirs mesme qui se font dans l'Appetit sensitif, il y en a qui ne demandent point l'assistance des sens exterieurs: Car quand on desire vn bien qui n'est plus ou qui est fort esloigné, vous ne voyez point que les oreilles ny les yeux soient employez à sa recherche : L'ame y trauaille toute seule, & pour lors aussi les Esprits

qu'elle pousse, n'abordent point ces organes ; ils se jettent seulement dans la substance du cerueau, & s'escartent d'vn costé & d'autre sans apporter aucun changement aux parties exterieures.

Enfin c'est vne chose asseurée que le Desir qui accompagne la Crainte, l'Auersion & les autres passions qui fuyent ce qui est nuisible, ne porte pas les Esprits au dehors, comme ceux qui recherchent le bien tout pur ou qui veulent attaquer le mal: Au contraire il les retire en dedãs; pour le moins si ce n'est luy qui leur donne ce mouuement, il n'y resiste pas & suit l'impetuosité dont les Esprits sont emportez. Mais il est certain aussi que quand ces lasches passions les ont ramenez au cœur, le Desir les eslance encore au delà, comme s'ils deuoient passer outre; Et qu'incontinant apres ces premieres les rappellent, faisant ainsi vn long combat de mouuemens contraires qui cause ce grand trouble & cette agitation violente qu'alors on sent dans les entrailles.

Il faudroit maintenant voir si le Desir di-

late les Esprits, s'il les pousse auec violence & auec esgalité, enfin s'il ne remuë que le sang le plus pur & les humeurs les plus douces qui soient dans les veines, comme nous auons monstré qu'il se faisoit dans l'Amour. Mais apres auoir remarqué que le Desir se mesle auec toutes les Passions; qu'il se trouue souuent auec la Douleur & la Crainte qui resserrent les Esprits, & souuent auec l'Amour & la Ioye qui les estendent; qu'il accompagne toûjours la Cholere toute turbulente & impetueuse qu'elle est, & où les humeurs les plus malignes sont agitées: On confessera que toutes ces sortes de mouuemens luy sont indifferentes, qu'il s'accommode auec toutes; Et que tantost il dilate les Esprits, tantost il les resserre; que par-fois il les pousse auec confusion & vehemence, par-fois auec ordre & moderation, suiuant la nature des Passions auec lesquelles il a fait alliance. Neantmoins cela n'oste pas toute la difficulté: Car puisque le Desir presuppose toûjours l'Amour, il semble que tous les mouuemens qui accompagnent cette Passion, se doiuent trouuer dans le Desir, &

que

que par conſequent les Eſprits y ſont agitez de la ſorte que nous auons dit. Mais outre que nous n'auons pas parlé en ces lieux-là de l'Amour en general, mais ſeulement de celle que la beauté inſpire; il eſt certain que la plus part des paſſions ſe forment ſucceſſiuement, & qu'apres que l'Amour a dilaté les Eſprits, il s'en peut eſleuer d'autres qui les reſſerreront, auſquelles le Deſir s'alliera. D'ailleurs comme l'eſmotion de l'ame precede celle des Eſprits, il ſe forme ſouuent des paſſions où les Eſprits ne ſont point eſmeus; parce que l'Appetit s'agite auec tant de viteſſe, & paſſe ſi promptement d'vne paſſion à l'autre, qu'ils n'ont pas le temps de ſuiure ſes mouuemens, & n'obeïſſent qu'à la derniere & à celle qui eſt la plus vehemente. C'eſt ainſi que l'Amour ſe peut meſler auec le Deſir ſans donner aux Eſprits le mouuement qu'ils auroient ſi elle eſtoit toute ſeule, ou ſi elle occupoit plus fortement & plus long-temps.

Mais ſuppoſé que l'Amour les dilate, & que le Deſir ſe joigne auec elle, n'y appor-

tera-t'il aucun changement ? Certainement comme l'ame void que le bien eſt abſent & qu'elle ne le poſſede pas en effet, il faut qu'elle perde quelque choſe du deſſein qu'elle auoit de s'ouurir & de s'eſtendre pour s'vnir à ſon idée, & qu'elle ſe recueille pour courir plus promptement vers luy : De ſorte qu'il eſt vray-ſemblable qu'elle ne reſſerre pas les Eſprits dans cette paſſion, comme elle fait dans la peur ; mais qu'elle les reüniſt & les ramaſſe vn peu en les pouſſant vers le bien abſent. Laiſſons ces matieres qui pour eſtre trop ſubtiles & trop obſcures ſe dérobent à la veuë & laſſent l'eſprit; Et cherchons les cauſes des Characteres que nous auons marquez.

Les Cauſes des Characteres du Deſir.

IV. PARTIE.

L'Amour & le Deſir eſtant les plus generales Paſſions qui ſoient en l'ame, ſont auſſi les plus fecondes en actions : Mais ſi l'on veut auoir eſgard aux cauſes qui ſont les plus proches de leurs effets, on confeſſera que le Deſir eſt plus agiſſant ; Et que toutes les actions humaines, bien qu'elles viennent de l'Amour comme de leur premiere ſource, ſemblent tirer leur origine du Deſir comme de leur cauſe plus proche & plus ſenſible : De ſorte que l'on peut dire que l'Amour en eſt comme la ſemence, mais que le Deſir en eſt la tige ou le tronc qui donne à tous les rameaux la vie & le mouuement. Quoy qu'il en ſoit, nous n'auons pas entrepris de rendre raiſon

de tous les effets que cette passion produit ; Ce sera assez d'en examiner les plus generaux & les plus ordinaires; Et de chercher premierement ce qui la rend Importune, Impudente, Lasche & Inquiete; pourquoy elle n'a point de bornes, & comment elle s'irrite par la difficulté.

Il est donc veritable que celuy qui desire ardemment quelque chose se rend facilement *Importun*, parce que la violente passion qu'il a de l'obtenir, la luy fait rechercher aueuglement, sans cōsiderer les personnes & sans examiner le temps ny les lieux qui pourroient estre fauorables à son dessein: Il la poursuit par tout, il la demande continüellement; Et comme si tout le monde deuoit contribuer à ses plaisirs, il sollicite, il presse, il lasse tous ceux dont il pense tirer du secours & qui peuuent le faire joüir du bien desiré. Aussi n'ayant point d'autre pensée que celle-là, & son esprit estant continüellement tendu vers cét objet; la raison n'a point de temps pour se faire entendre, ny de force pour retenir les saillies de cette passion effrenée ; elle s'y laisse mesme em-

porter, & abandonne ainsi la conduite des actions à des puissances aueugles & temeraires.

Et c'est de là mesme que vient *l'Impudence* qui accompagne ordinairement le Desir: Car comme c'est vne certaine hardiesse qui fait entreprendre les choses deshonnestes auec plaisir, & qui fait mespriser l'infamie qu'elles peuuent apporter, il est certain que celuy qui est pressant & importun doit estre Impudent; puis qu'il prend des libertez qui sont contre la bienseance, & qu'il ne craint point le blasme que merite son effronterie.

Mais si le Desir donne de la hardiesse, comment peut-il rendre vne personne *Lasche & Timide*? On pourroit dire que cela se fait en diuers temps; que par-fois on se figure que les choses que l'on desire sont faciles à obtenir; que par-fois il y a de grands obstacles à surmonter; Et qu'à mesure que ces differentes pensées entrent dans l'ame, elles y font venir la hardiesse ou la crainte, l'esperance ou le desespoir. Neantmoins

quoy que cela ſoit veritable, il eſt certain auſſi que la Hardieſſe qui fait l'Impudence n'eſt pas toûjours incompatible auec la Laſcheté; Si elle n'apprehende pas l'infamie, elle peut craindre toute autre choſe; Et l'on ne ſçauroit douter que celuy qui ſollicite auec tant d'empreſſement & auec tant de ſubmiſſions vne perſonne qui luy eſt inferieure, n'ait vne hardieſſe bien laſche, & vne impudence baſſe & ſeruile.

L'Inquietude, l'Impatience & l'Irreſolution, ſont encores inſeparables du Deſir: Car l'ame qui ſe void priuée du bien qu'elle s'imagine luy eſtre neceſſaire, ne peut auoir de repos qu'elle ne l'ait obtenu; les momens qui en retardent la jouïſſance luy ſemblent eſtre des années & des ſiecles; les moindres empeſchemens luy paroiſſent de grands obſtacles; Et tous les moyens qu'elle trouue pour la faire pluſtoſt joüir du bien deſiré, ſont à ſon aduis foibles & inutiles: De ſorte que formant à tous momens de nouueaux deſſeins, entaſſant deſirs ſur deſirs, & faiſant croiſtre les difficultez par ſes

irresolutions, elle s'agite & s'impatiente sans cesse, & ne trouue pas mesme dans la possession, la fin de ses inquietudes, comme nous auons monstré au discours de la Ioye.

Mais d'où vient que les *Desirs s'accumulent & se multiplient ainsi*? Et qu'à la maniere des ondes ils se suyuent & se poussent l'vn l'autre; qu'ils s'augmentent par les obstacles, & qu'ils n'ont point de bornes qui les puissent arrester? Il est vray que la plus part de nos Desirs sont de cette nature qu'ils ne se peuuent borner & qu'ils croissent à l'infiny; mais il y en a aussi qui ont leur juste estenduë laquelle ils ne passent iamais. Pour sçauoir la cause de cette difference, il faut supposer qu'il y à des Desirs Necessaires à la vie, & d'autres qui ne le sont pas: Ceux-là sont communs à tous les animaux & sont inspirez par la Nature; Ceux-cy sont propres à l'Homme, & viennent de son opinion & de son choix qui ne se porte pas seulement aux choses necessaires, mais encore aux superfluës. Les premiers ont leurs bornes certaines, parce que la Nature qui les conduit

est determinée à vn certain but d'où elle ne s'escarte iamais, & où elle trouue son repos quand elle y est arriuée; Mais les autres sont infinis, dautant que la volonté dont ils tirent leur origine est vne puissance vniuerselle qui ne se remplist que par la possession de toutes choses; Et qui ne pouuant estre satisfaite de pas vne, court incessamment de l'vne à l'autre, & forme autant de desirs qu'il y a de biens dont elle est priuée. Ce n'est pas pourtant à dire que tous les Desirs qui partent de nostre choix soient infinis; Quand ils sont reglez par la droite raison, ils ont aussi leurs bornes; Et l'on peut mesme asseurer qu'ils sont aussi naturels & aussi necessaires que ceux qui seruent aux necessitez de la vie: Car la droite raison n'estant rien autre chose que ce qui est conuenable à la nature de l'homme, les desirs qui sont reglez par elle, luy sont comme naturels, & d'autant plus necessaires qu'ils seruent à la plus noble partie qui soit en luy. Mais cecy appartient à vn autre discours.

Voyons pourquoy *la difficulté irrite le Desir.*

Desir. Seroit-ce point qu'en esloignant l'ame du bien dont elle pensoit jouïr promptement, elle l'oblige de faire plus d'effort pour s'en r'approcher ? Ou bien que les empeschemens luy inspirant de nouueaux desseins, luy donnent aussi de nouueaux sujets de Desirs, qui s'vnissant aux premiers font paroistre la passion plus grande ? Mais ces raisons ne sont pas vniuerselles, car elles supposent que l'on souhaite toûjours le bien auparauant que les empeschemens se presentent ; Et cependant il est vray que la Difficulté & la Deffence font souuent naistre le Desir de certaines choses, que l'on n'auroit point recherchées quelque desirables qu'elles fussent, si elles n'auoient esté difficiles & deffenduës. Il faut donc dire que la premiere source de cét effet vient de l'inclination naturelle que l'Homme a pour la liberté & pour sa propre excellence ; car estant vn animal naturellement libre & glorieux, il croit que la Difficulté luy reproche son impuissance, & que la Deffence blesse sa liberté : C'est pourquoy quand l'vne ou l'autre se presente ; il se sousleue contre elle ; Et

pense qu'en se portant vers le bien qu'elles luy contestent, il se conserue les auantages qu'il a receus de la Nature. Voila pour ce qui regarde les Actions Morales, examinons maintenant les Characteres Corporels.

Il y en a de deux sortes comme nous auons desia dit ; les vns se font par le commandement de l'ame ; les autres sont purement naturels & viennent par necessité. Les premiers, sont les Yeux auancez & les Regards pressans, le Tremoussement de la langue, l'Eau qui vient à la bouche, les diuerses Inflexions de la voix, le Discours & le Silence, l'Agitation & le Mouuement du corps.

Les Yeux & les Regards qui sont propres aux Desirs, ne sont pas seulement fixes & attachez à leurs objets ; car la meditation & l'attention d'esprit les peut rendre tels ; mais il y a encore vne certaine ardeur & viuacité qui les auance en dehors & semble les jetter sur la chose desirée : Ce qui n'arriue pas à ceux qui meditent dont les

yeux s'enfoncent & deuiennent obscurs, comme enseigne Aristote, & comme nous dirons en son lieu. Ces regards donc, que les Latins nomment si heureusement *Instantes, Procaces, Deuorantes*, c'est à dire pressans, auides, & deuorans; d'où mesme est venu cette vulgaire façon de parler, *il le mange des yeux* pour dire qu'il regarde auec ardeur: Ces regards dis-je sont les veritables images du Desir, qui n'estant rien qu'vn transport & vne saillie que l'ame fait vers le bien, imprime le mesme eslancement dans les yeux, qui sont les parties les plus mobiles & les plus obeïssantes qui soiēt en tout le corps, les jettant en dehors autant qu'elle peut, & autant qu'elles le peuuent souffrir. Ioint que les Esprits qui y accourent abondamment & qui veulent sortir, les poussent en auant pour se faire passage, & les remplissent de l'esclat & de la viuacité que l'on y apperçoit.

Le Tremoussement de la Langue & l'Eau qui vient à la bouche sont des effets qui seruent à l'Appetit des alimens: Car l'ame qui

a vne connoiſſance ſecrete de ce qui eſt vtile à ſes deſſeins, ſçachant que le Gouſt ne ſe peut faire ſans humidité, & que le mouuement de la langue eſt neceſſaire pour faire deſcendre les alimens dans l'eſtomach, fait venir l'eau à la bouche & remuë la langue, quand on void les choſes que l'on deſire, ou que l'on en entend parler ; l'imagination les rendant en quelque façon preſentes, & faiſant faire aux organes la meſme choſe qu'ils feroient ſi elles eſtoient veritablement ſur la langue.

Mais d'où peut venir cette *Eau claire & ſubtile* ? Deſcendroit-elle point de ces glandes qui ſont au fond de la bouche, dont le principal vſage eſt de receuoir les humeurs ſuperfluës du cerueau, & de les reſpandre ſur la langue afin de l'humecter ? il eſt certain que cela ſe fait ordinairement ainſi, & que le mouuement des Eſprits que le Deſir ameine en ces parties, ouure les paſſages & rend ces eaux plus coulantes. Mais il arriue auſſi bien ſouuent qu'elles viennent de l'eſtomach, ſoit par le moyen de ces Eſprits er-

rans qui y accourent pour faire la digeſtion; ſoit par la contraction de ſes fibres qui eſpraint l'humeur dont elles ſont abreuuées & la fait monter en haut; Car elles ſe reſſerrent quelque-fois ſi fort dans les Deſirs, qu'elles renuerſent meſme l'eſtomach; Et principalement aux poiſſons qui ſont tous naturellement gourmands, & qui en pourſuiuant trop ardemment leur proye le font ſortir hors de ſa place, & le jettent quelque-fois juſques dans leur bouche. Quoy qu'il en ſoit, il faut croire que ces deux effets appartiennent au Deſir des alimens, & que l'ame a quelque raiſon de les employer à cét vſage: Mais quand elle les fait ſeruir aux autres Deſirs, comme il arriue bien ſouuent, c'eſt vne erreur qui vient de ſon aueuglement & de ſa precipitation, & qui luy perſuade que ce qui eſt neceſſaire à vn deſſein le peut eſtre encore à vn autre, quoy qu'il luy ſoit tout à fait inutile.

Les diuerſes Inflexions de la voix qui ſe remarquent dans le Deſir ne viennent pas toutes de luy: Comme il ſe meſle auec les

autres passions, il emprunte d'elles les sons & les accens qui leur sont familiers : Tantost il esleue la voix auec la Hardiesse & la Cholere ; tantost il l'abaisse auec la Crainte & la Langueur ; par-fois il la couppe auec la Douleur & l'Estonnemẽt; par-fois il l'allonge auec l'Admiration & la Ioye. Mais le changement qu'il semble luy donner tout seul, est la Precipitation des paroles, & les longues Exclamations qui commencent tous ses discours: Car l'empressemẽt qui suit cette passion, fait sortir les paroles en foule; & l'eslancement de l'ame cause vn eslans dans la voix, qui se fait toûjours auec les voyelles les plus fortes, & où la bouche s'ouure d'auantage ; comme si elle vouloit se faire vn plus libre passage pour sortir plus promptement. En effet on ne void pas que l'I, ny l'V, entrent ordinairement dans les exclamations du Desir ; mais seulement l'A, l'O & l'E, qu'elle charge mesme de vehementes aspirations qui marquent l'effort qu'elle fait en sa sortie.

Le Silence & la Confusion du discours sont

les effets d'vne grande distraction d'esprit, qui est fort ordinaire à ceux qui desirent ardemment quelque chose, quand on ne leur parle point de leur passion, ou quand ils sont auec des personnes qui ne les y peuuent seruir. Car l'ame ne quitant qu'à regret la pensée du bien qui luy manque, & cherchant sans cesse les moyens pour le posseder, fuït la conuersation qui peut troubler son plaisir & ses desseins; Et r'entrant en soy-mesme ou plustost s'esgarant dans la poursuite qu'elle fait, elle n'escoute plus ce que l'on dit; elle se taist ou respond auec desordre; Et son transport va quelque-fois à tel excez qu'il luy oste l'vsage des sens, & la rauit mesme en extase, comme nous auons monstré au discours de l'Amour.

Pour ce qui est de *l'Agitation du corps* elle suit l'inquietude, ou le mouuement que l'ame fait vers le bien: Car quand celuy qui est touché de cette passion change à toute heure de posture & de place; qu'il jette les yeux çà & là; qu'il se tourne d'vn costé & d'autre; qu'il se leue & s'assied; qu'il marche

& s'arreste de moment en moment; ce sont les effets de ses irresolutions & des diuers desseins que ses inquietudes luy proposent: Mais que sa teste s'auance; que ses bras s'estendent vers l'objet desiré; qu'il aille, qu'il marche à grands pas, & qu'il coure vers luy; ce sont des efforts que l'ame fait faire aux parties pour s'approcher du bien qui est esloigné: Car bien qu'ils luy soient souuent inutiles; dans l'erreur où elle est, elle croit qu'elle auance ainsi son chemin, & qu'en jettant les yeux, la teste, & les mains vers ce qu'elle desire, c'est autant de païs qu'elle gagne, & qu'enfin elle paruiendra au but où elle tend.

Nous n'auons plus icy que les Effets Necessaires du Desir à examiner; mais comme la plus grande part se trouue dans les Passions dont nous auons desia parlé, nous n'aurons pas grande peine à en chercher les raisons, & renuoyerons mesme le Lecteur aux lieux où nous les auons auparauant deduites. Car les *Souspirs & les Extases*; *La Perte de la parole, du sommeil, & de l'appe-*

tit

tit n'ont point d'autres causes icy que dans l'Amour.

Le *visage deuient rouge & enflé* par l'abord du sang & des Esprits qui se jettent aux parties exterieures, comme nous auons desia dit.

Les larmes viennent de la Douleur que la priuation du bien trop attentiuement considerée fait naistre dans l'ame.

Le *Mouuement* du Cœur & des Arteres est *grand*, parce que l'ame s'efforce de les ouurir pour enuoyer quantité d'Esprits; *frequent*, à cause de l'empressement & de la haste qu'elle a de les faire sortir; Et *inesgal* par le meslange des autres passions.

Le *Corps s'amaigrist & se desseiche*, parce que les parties qui cuisent les humeurs, & celles qui s'en doiuent nourrir, estant affoiblies par la fuite des Esprits, ne les digerent pas comme il faut, & ne les peuuent changer en leur substance, comme nous auons dit au discours de l'Amour.

Il ne nous reste donc qu'vn effet du Desir, qui pour estre fort extraordinaire merite vn plus long examen que les precedens ; C'est que *le Desir trop ardant fait vieillir en vn jour*, comme dit Theocrite ; c'est à dire qu'il fait blanchir le poil en peu de temps, suiuant l'explication ordinaire que l'on donne à ce passage. Pour moy j'aduouë que cette remarque est assez particuliere, & que ie ne me souuiens pas de l'auoir veuë aillieurs que dans cét autheur. Mais puisque la mesme chose arriue dans la Peur & dans le Desespoir qui changent le poil en vne nuit, & que les Soucis & les Déplaisirs font grisonner auant le temps, il n'est pas impossible que le Desir ne fasse quelque-fois le mesme effet. Toute la difficulté est de sçauoir comment cela se peut faire.

Il faut donc supposer auec Aristote, que **le Poil Blanchist** par le deffaut de la chaleur qui luy est propre & naturelle ; qu'il souffre alors quelque sorte de corruption & de

pourriture ; & qu'il luy en arriue comme à toutes les autres choses qui blanchissent en se pourrissant. En effet on ne peut nier que ce ne soit la vieillesse du Poil ; Et puisque celle de tout le corps vient de la diminution de la chaleur naturelle, il est vray-semblable que la sienne procede de la mesme cause. Quand donc cette chaleur vient à se diminüer elle produit deux effets dans le Poil : Car l'aliment qui le doit nourrir ne se cuit pas & se change en vapeurs ; & l'air entre dans la place que les Esprits occupoient : Or les vapeurs contiennent beaucoup d'air, & l'air est la premiere cause de la blancheur, comme on void dans l'escume ; Et l'experience nous apprend que pour rendre les cheueux blonds, il les faut moüiller & les exposer à l'air.

Il est vray que la chaleur se pouuant affoiblir peu à peu ou promptement ; l'indigestion est la principale cause de la Blancheur du Poil quand la chaleur se consume peu à peu : Mais quand elle se dissipe prom-

ptement, comme il arriue dans les maladies & dans les passions vehementes, c'est principalement l'air qui le fait Blanchir, se coulant en ses pores, & prenant la place des Esprits qui s'en sont retirez.

On dira que si cela estoit veritable le Poil de ceux qui sont morts deuroit toûjours estre Blanc; parce que la chaleur naturelle en est esteinte, & que l'air qui l'enuironne, peut facilement s'insinüer dans ses pores. A cela il faut respondre, qu'apres la mort il demeure dans le Poil vne chaleur naturelle, comme dans les os, qui se conserue long-temps apres que l'animal dont ils ont fait partie est expiré: Mais cette chaleur est immobile & incapable d'aucune fonction de la vie, parce qu'elle est priuée de l'influence de l'ame qui luy donnoit l'efficace & le mouuement: Ainsi il ne s'y fait plus de cruditez, parce que les alimens n'y montent plus; & l'air ny peut occuper la place des Esprits qui y sont fixes & arrestez. Certainement on ne sçauroit des-

auoüer que l'ame n'inſpire quelque vertu dans ces parties, qu'elle n'en prenne ſoin & qu'elle ne les gouuerne comme il luy plaiſt: Autrement, qui feroit cette peinture ſi agreable & ſi reguliere dans le plumage des oyſeaux, qui compaſſeroit ſi juſtement les Sourcils, qui regleroit ſi ſoigneuſement le poil des paupieres, qui cauſeroit enfin toute cette diuerſité ſi meſurée qui ſe remarque dans le poil des beſtes ? Comme cela ſuit ordinairement l'eſpece de chaque animal, il faut que l'ame où elle eſt contenuë, conduiſe auſſi cét ouurage, & qu'elle diſpoſe à ſon gré de ces parties où elle fait tant de merueilles. Cela eſtant il n'eſt pas difficile de dire comment la Peur, le Deſir & les Soucis peuuent changer le Poil; car en retirant les Eſprits ils le priuent de l'influence qu'il en receuoit; ils tariſſent cette ſource de vie qui montoit à ſa racine, & entraiſnent cette chaleur vitale qui couloit le long de ſes pores.

Il eſt vray que cela arriue bien rarement,

& qu'il faut vne grande violence & vne grande diſpoſition pour produire cét effet: Car il y a de certaines actions dont il eſt bien difficile de deſtourner la Nature, & quelque tempeſte qui luy ſuruienne, elle n'en abandonne que bien rarement le gouuernail & la conduite. Telles ſont les fonctions de l'ame vegetatiue qui ſe font principalement par le moyen des Eſprits fixes, qui n'eſtant pas ſujets à l'empire de l'imagination ny de l'appetit, demeurent tranquilles pendant que les autres errent d'vn coſté & d'autre, & ſont agitez des diuers mouuemens que les Paſſions leur impriment. Mais il arriue pourtant quelquefois, qu'à cauſe de la liaiſon qu'il y a entre les parties de l'ame, les deſordres de l'vne ſe communiquent à l'autre, & que la faculté naturelle ſe laiſſe emporter par la ſenſitiue, principalement en ceux dont les Eſprits ſont plus mobiles, & la ſubſtance des parties plus molle: C'eſt pourquoy les perſonnes qui ont l'imagination bien forte, & qui ont le poil le plus foible, blan-

chiſſent plus facilement que les autres par l'effort des paſſions que nous venons de marquer.



LES CHARACTERES DE L'ESPERANCE.

CHAPITRE VI.

CELVY qui donna tout ce qu'il auoit & ne se reserua que l'Esperance, ne se fist pas vn si mauuais partage que l'on se pourroit bien imaginer : Il prist pour luy ce qu'il y a de plus doux dans la vie; il choisit le bien le plus durable qui s'y puisse trouuer; en vn mot on peut dire qu'il eut pour sa part tout ce qu'il n'auoit pas, & qu'il se partagea veritablement en Roy.

En effet comme il n'y a point d'autres

Biens qui se fassent sentir que ceux que l'on Possede & ceux que l'on Espere, il est certain que la Possession ne donne point icy bas de parfait contentement; d'autant qu'elle enyure l'ame, & luy oste la connoissance du bien dont elle joüist; qu'elle en corrompt mesme la nature & en fait naistre incontinant le dégoust: Mais l'Esperance qui reueille l'esprit & le rend plus clairuoyant, represente le Bien tel qu'il est, le fait voir en sa pureté & en donne vn goust bien plus delicieux que ne fait la Iouïssance. Car elle est si ingenieuse qu'elle le separe de tous les maux qui sont meslez auec luy; qu'elle le purifie de tous les deffaux qui l'accompagnent; Et comme on peut dire que c'est alors la Fleur de la Bonté qu'elle verse dans l'ame, on peut dire encore que la joye qu'elle y respand, est la Fleur du Plaisir & la douceur toute pure de la Volupté.

Apres cela se faut-il estonner, si nous la trouuons si douce & si agreable; si nous la faisons entrer en tous nos desseins; si nous la meslons en toutes nos actions, & si c'est la derniere chose que nous abandonnons

dans la vie. C'est elle qui en adoucist les aigreurs & les amertumes, qui en fait supporter patiemment les disgraces; Et de tous les biens qui luy peuuent arriuer, c'est le seul qui peut compatir auec toutes les miseres ausquelles elle est sujette. Car quand tous les maux se seroient débordez sur vne personne; quand tous les malheurs & toutes les calamitez que l'on se puisse imaginer, l'auroient accablée; elle peut encore auoir l'Esperance, qui peut-estre luy vaut mieux toute seule que ne feroient tous les autres biens sans elle.

A vray dire aussi, c'est de toutes les Passions celle qui est la plus naturelle à l'Homme: Il la sent croistre, quand il croist en perfections; il la sent affoiblir quand elles diminuënt; il cesse de viure quand il cesse d'esperer, & pour en parler sainement, il n'y a que luy seul qui Espere. Car tout le reste des Animaux n'a qu'vne ombre de l'Esperance non plus que de la raison: Les Intelligences ne la connoissent presque pas; Et quand l'Homme passe en leur nature, quoy qu'il soit encore capable d'Amour ou de

Haine, de Ioye ou de Douleur, de Crainte & de Desespoir, il ne l'est plus alors d'Esperance.

Certainement, puisque c'est elle qui nous conduit à la felicité, & qui nous en donne les premiers sentimens, elle eust esté inutile à ceux qui sont desia heureux, & à ceux qui ne le peuuent pas estre; Et l'Homme qui seul est dans le chemin de la felicité, est aussi le seul qui deuoit estre touché de cette Passion. Il falloit que dans les tempestes dont sa vie est continüellement agitée, l'Esperance luy seruit de phanal & d'étoile pour le conduire à ce dernier port; Et que dans les longueurs & les perils de son voyage, il eust au moins cette satisfaction de voir de loing le but où il tend, & de posseder en idée & par auance le bon-heur où il aspire: Car la Nature qui ne souffre iamais que les choses arriuent tout d'vn coup à leur derniere perfection, a voulu que l'Homme eust icy bas quelque sentiment de la sienne; qu'il en fist comme l'essay, & qu'il goustast, s'il faut ainsi dire, le Souuerain Bien auparauant que de le posseder parfaitement.

Mais puisque c'est là le veritable vsage de l'Esperance, il ne faut pas l'employer à d'autres, ny abuser d'vn si noble secours en la poursuite de tant de choses vaines qui occupent nos desirs, & qui sont indignes de l'excellence de nostre ame. Il ne faut pas que ce qui est destiné pour nourrir & esleuer les vertus, serue de soustien & d'aliment aux vices; Et que ce qui nous doit conduire à la felicité, nous en esloigne & nous precipite dans le malheur : Car il est certain que si l'Esperance n'est reglée par la raison, il ne se forme point de mauuais desseins, il ne se fait point de mauuaises actions, il n'y a point de mauuaises habitudes, qui ne prenne d'elle leur origine & leur accroissement. C'est la semence de tout le mal qui se commet dans le monde; c'est la source de toutes les miseres qui y descoulent; Et elle peut passer dans la verité comme dans la fable, pour vn des grands maux qui ait esté enuoyé aux hommes. Quoy qu'il en soit, il est bien asseuré qu'il n'y a rien où leur foiblesse se descouure dauantage, puisque, comme dit le Sage, toutes leurs Esperances ne

sont qu'vne escume legere que la tempeste dissipe en vn moment; qu'vne fumée que le vent emporte, & qu'vn songe qui amuse la vie auec des phantosmes & des chimeres. Mais il faut laisser ces meditations à la Theologie, & voir si nous pourrons d'escrire les Characteres de cette Passion.

Les Poëtes ont eu raison de feindre que l'Esperance estoit la seule qui demeura au fond du vase que Pandore apporta aux hommes: Car il est certain qu'elle est toute cachée au fond de l'ame: Elle ne se produit point comme les autres; tout son effort se fait en secret, & le trouble qu'elle cause peut estre comparé à ces tempestes qui se font souuent en pleine mer sans agiter les riuages: Quelque violence qu'elle apporte, quelque esmotion qu'elle cause, il n'en paroist rien au dehors; Et n'estoit les autres passions qui se meslent auec elle, on auroit bien de la peine à la descouurir.

En effet celuy qui Espere est toûjours entre les inquietudes du Desir, & les rauissemens de la Ioye: L'impatience & la satisfa-

ction partagent esgalement son esprit ; Et la priuation du bien auec la jouïssance imaginaire qu'il en a, fait vn certain meslange de chagrin & de plaisir, qui le rendent presque content & mécontent tout ensemble. Mais cecy paroist principalement quand ses Esperances sont incertaines : Car les difficultez qui sont alors plus grandes, luy en figurant le succez plus douteux, meslent la crainte à ses desirs, & le desespoir à sa crainte. Puis tout d'vn coup releuant son courage, & flattant ses desseins d'vn éuenement fauorable, toutes ses apprehensions s'esuanouïssent, & font place à la hardiesse, à la joye & à la perseuerance. Il ne pense plus aux obstacles qui l'estonnoient auparauãt ; pour le moins apres les auoir mesurez auec ses forces, apres auoir veu qu'ils ont esté surmontez par d'autres, & qu'il peut estre aussi heureux qu'ils ont esté ; il croit qu'il en viendra facilement à bout, & que c'est assez d'entreprendre quelque chose de grãd pour obliger la fortune. Il se souuient de toutes les graces qu'il en a iamais euës ; il se persuade mesme qu'il les a meritées ; qu'il n'en doit

pas attendre de moindres; Et qu'ayant alors plus de pouuoir & de credit qu'il n'a iamais eu, il ne doit pas douter du ſuccez qu'il eſpere. Il tient compte de tous ceux qui le pourront ſeruir en cette occaſion; les vns à ſon aduis y ſont obligez par deuoir ou par intereſt, les autres par affection ou par honneur; Il ſe promet enfin l'aſſiſtance de tous ceux qu'il a veus ou dont il a ouy parler; Et baſtiſſant là deſſus intrigue ſur intrigue, il s'imagine que ſes deſſeins ſont infaillibles & qu'ils doiuent reüſſir ſelon qu'il les a projettez.

Comme s'il eſtoit deſia maiſtre du bien qu'il recherche, il luy ſemble qu'il en peut diſpoſer abſolument: Il deſtine ceux qui auront part à ſon bon-heur; il marque ceux qui en doiuent eſtre exclus; Et faiſant ainſi qui luy plaiſt, heureux ou mal-heureux, il penſe eſtre le diſpenſateur des faueurs & des diſgraces de ſa fortune. Alors il deuient Preſomptueux, Temeraire & Inſolent; il luy ſemble qu'il n'y a rien qui luy puiſſe reſiſter ny rien qu'il ne doiue entreprendre: Il meſpriſe les deſſeins d'vn jaloux & les pourſui-

tes

tes d'vn Riual; Et comme s'ils ne deuoient plus rien pretendre à ce qu'ils esperent, il se mocque de leur foiblesse & se rit de leur desespoir. Dans cette confiance, il abandonne le soin de ses affaires, il ne songe plus à sa conseruation; Et sans prendre garde aux embusches qu'on luy prepare, il perd par sa negligence le bien qui luy estoit asseuré, & triomphe souuent d'vn ennemy qui a desia emporté la victoire.

Enfin il se rend Vain, Importun, & Ridicule; il parle à toute heure des seruices qu'il a rendus, des recompenses qu'il a meritées, des moyens qu'il a d'obliger tout le monde: Si on l'en veut croire, il est le seul qui peut demander les graces & les faueurs, le seul à qui elles appartiennent, & le seul aussi qui se peut vanger si on les luy refuse. Là dessus venant à s'imaginer qu'il peut en effet estre rebuté, il deuient chagrin & se met en cholere: Il reproche aux vns leur negligence ou leur ingratitude, aux autres leur lascheté ou leur perfidie; Et souuent ne sçachant à qui s'en prendre, il accuse le Ciel & la For-

tune du malheur qui peut-eſtre ne luy arriuera pas.

Voila iuſques où va l'Eſperance quand elle eſt deſreglée : Mais il ne faut pas pourtant croire qu'elle faſſe tous ces progrez d'vne ſuite & ſans interruption : Les ſoupçons & la deffiance la viennent trauerſer à tous momens ; la crainte la retient à chaque pas ; le deſeſpoir l'arreſte quelque-fois tout à coup ; Et le deſir & la hardieſſe ſuccedant incontinant apres, elle ſe trouue continüellemẽt emportée & retenuë par des mouuemens contraires ; Et de la plus tranquille de toutes les paſſions qu'elle eſt, elle paroiſt la plus inquiete & la plus turbulente. Mais à dire le vray ce n'eſt pas elle qu'il faut accuſer de tous ces orages, ce ſont les paſſions qui viennent à ſa ſuite ; Et s'il y a quelque choſe qu'elle puiſſe faire toute ſeule, c'eſt qu'elle affermiſt l'ame contre les difficultez qui ſe preſentent dans la recherche du Bien : De ſorte que ce n'a pas eſté ſans raiſon qu'on l'a figurée par l'Anchre, qui arreſte veritablement les vaiſſeaux, mais qui n'empeſche pas

qu'ils ne ſoient encore agitez des vagues & des tempeſtes.

Quoy qu'il en ſoit, l'Eſperance n'a point de Charactere exterieur qui luy ſoit particulier; Et celuy qui l'accompagne n'eſt rien qu'vn meſlange confus des traits que les autres mouuemens de l'ame impriment ſur le corps : On le pourroit comparer à ces Tableaux ingenieux où l'on void diuerſes figures en repreſenter vne autre qui n'y eſt pas dépeinte : Car bien que l'on y reconnoiſſe les marques du Deſir, de la Ioye & de la Hardieſſe, & bien ſouuent celles de la Crainte, du Deſeſpoir & de la Douleur ; tout cela neantmoins ne repreſente autre choſe que l'Eſperance.

En effet, quand elle commence à ſe faire ſentir, le Corps ſe dreſſe, la Teſte s'eſleue, le Sourcil ſe hauſſe, la Voix deuient ferme, & le Regard aſſeuré : Et parmy cét air qui a quelque choſe de ſeuere, vous voyez vne Ioye moderée qui adouciſt les yeux, vne certaine ſerenité qui ſe reſpand ſur le viſage, & vne viuacité gaye qui anime toutes les

actions. Mais ce calme n'est pas de longue durée; de temps en temps l'impatience & l'inquietude le viennent troubler: On jette la veuë çà & là, on la porte souuent vers le Ciel, on souspire à tous momens, on ne peut demeurer en place. Par-fois on deuient chagrin & resueur, on paslist, on perd le courage; puis reprenant peu à peu cette premiere asseurance, on sent augmenter ses forces, on se trouue eschauffé d'vne nouuelle ardeur; on va, on vient, on saute, on est en perpetuelle agitation. Mais pour en parler sainement ces dernieres saillies ne viennent pas de l'Esperance: Comme c'est vne Passion, qui naturellement est la plus moderée de toutes, elle ne va iamais iusques à ces excez: Tous les mouuemens qu'elle cause sont sans violence & sans precipitation; Elle fait le Pouls ferme sans estre vehement; la Respiration forte sans estre empressée; elle fortifie les actions de toutes les parties, elle reueille les passions languissantes, elle retient les impetueuses; enfin c'est la plus vtile de toutes pour la vertu & pour la santé: Voyons donc qu'elle est sa Nature, & com-

ment elle produit tous ces effets-là.

De la Nature de l'Esperance.

II. PARTIE.

L'Esperance est vne chose si delicate & si desliée, qui se forme & se ruine par de si foibles moyens, qui se mesle si estroitement auec les autres passions, & qui se produit si peu comme nous auons dit; que ceux qui en ont voulu chercher la nature, sont excusables s'ils ne l'ont pas rencontrée. En effet la liaison qu'elle a auec le Desir & auec la Hardiesse est si grande, qu'il est bien difficile de les pouuoir separer, & de discerner le mouuement qui est propre à chacune d'elles : Car la Hardiesse n'est iamais sans l'Esperance, ny l'Esperance sans le Desir. D'ailleurs l'action de la partie Imaginatiue esclate si fort en cette passion, que celle de l'Appetit n'y paroist presque point : Et cela a esté cause que quelques-vns l'ont de-

finie par *l'Attente du bien*, qui est vn pur effet de l'imagination ; comme n'estant autre chose que la creance & l'opinion que l'on a que le bien arriuera.

Mais outre que nous pouuons Attendre des biens sans les esperer, comme nous monstrerons tantost ; l'Esperance ne seroit pas alors vne passion, n'estant pas vn mouuement de l'Appetit. Quant à ceux qui l'ont mise au rang des Passions ; les vns ont dit que c'estoit la consommation & la perfection du Desir ; les autres que c'estoit vne certaine confiance que l'on a que le bien desiré arriuera.

Mais les premiers la confondent auec le Desir ; les autres auec la Hardiesse : Ou bien si la Confiance est vne sorte d'Esperance comme il est plus vray-semblable, ce sera definir le genre par l'espece, & vne chose obscure par vne qui est moins cõnuë. En vn mot toutes les definitions que l'on en a données sont vicieuses, parce qu'elles sont trop estenduës, ou trop resserrées, & que pas vne ne marque le mouuement particulier dont l'Appetit est agité en cette passion ; qui seul

neantmoins fait toute ſon Eſſence, & ſans lequel il eſt impoſſible d'en connoiſtre la Nature.

Il faut donc mettre pour fondement que l'Eſperance ne regarde que les biens à venir, & que le Deſir la deuance toûjours; d'autant que le Deſir eſt le premier mouuement, que l'ame fait vers cette ſorte de biens; Et que l'on n'eſpere iamais aucune choſe ſans l'auoir auparauant deſirée. Mais parce qu'il y en a auſſi que l'on deſire que l'on ne peut eſperer, (car on peut bien ſouhaiter la beauté, la ſcience, la gloire, les ſceptres & les couronnes, qui ſont le plus ſouuent au deſſus de nos Eſperances.) Cela fait iuger que ce ſont deux paſſions differentes, & que les objets, les motifs & les mouuemens en doiuent eſtre differens.

Or il ne ſuffiſt pas pour l'Objet de l'Eſperance que les choſes ſoient eſtimées poſſibles; car elle a cela de commun auec le Deſir, comme nous auons dit : Mais il faut outre cela que l'on croye qu'elles arriueront en effet. Et neantmoins cette creance ne doit

pas estre tres-certaine ny infaillible; car on n'espere iamais les choses qui doiuent arriuer necessairement; il faut qu'elle soit douteuse, & que l'on s'imagine qu'il y aura quelques difficultez à l'obtenir.

Mais ou peut estre cette Difficulté? car elle ne se trouue pas toûjours dans les choses que l'on espere; puis qu'il y en a qui excitent cette passion, qui sont neantmoins tres-faciles; ny dans les moyens que l'on employe pour les acquerir, estant quelquefois bien aysez à executer.

Il faut donc dire que dans les choses que l'on espere, on s'imagine toûjours que l'on n'en peut joüir que par le moyen d'autruy; soit qu'il trauaille en effet à nous les faire obtenir; soit qu'il n'y apporte aucun empeschement. Car il est certain que si elles estoient tout à fait en nostre pouuoir, & si nous croyions qu'il n'y eust rien qui en peust empescher la possession, elles ne produiroient iamais en nous l'Esperance; Et l'ame se contenteroit d'adjouster au desir qu'elle for-

meroit

meroit alors la creance & la certitude que la chose auiendroit, qui est vn effet du Iugement & non de l'Appetit.

La Difficulté qui est donc dans l'Esperance vient toûjours d'vn tiers qui tient comme le milieu entre celuy qui espere & la chose esperée, & en la liberté duquel on pense qu'il est de faire ou de ne faire pas ce que l'on espere. Car bien que nous esperions souuent du bien des choses qui n'agissent pas librement, voire mesme de celles qui sont inanimées; comme quand nous esperons que les terres seront fertiles, & que les saisons seront agreables; qu'vn animal nous donnera du plaisir, ou nous rendra quelque seruice: Nous nous les figurons toutes comme si elles estoient libres; soit parce qu'il y a dans les Bestes quelque image de la vraye liberté; soit parce que nous auons vn instinct naturel, qui nous instruit secretement qu'il y a dans le monde vne Puissance superieure qui en dispose à son gré, & suyuant qu'elle le iuge à propos. De sorte que ce que nous esperons, dépendant de la volonté d'autruy, dont nous ne

pouuons estre absolument les maistres , il est impossible que nous ne l'estimions difficile , & que le succez n'en paroisse douteux : Ce n'est pas pourtant que la Difficulté ne se trouue quelque-fois dans la chose mesme que l'on desire , & dans les moyens dont on se sert pour l'obtenir ; mais elle n'est pas considerable en cette passion, ne luy estant pas essentielle. Quoy qu'il en soit de quelque part qu'elle vienne, il faut tenir pour constant qu'elle est necessaire pour former l'Esperance. Voyons donc quel est le dessein , & quel est le mouuement qu'elle cause dans l'Appetit.

Toutes les Difficultez qui se presentent à l'ame, soit pour la recherche du bien, soit pour l'attaque & la fuite du mal ; luy paroissent ou moindres ou plus grandes que ses forces ; c'est à dire qu'elle croit les pouuoir vaincre, ou ne leur pouuoir resister. Si elles sont moindres, elles produisent l'Esperance, la Hardiesse , & la Cholere : Si elles sont plus grandes , elles causent le Desespoir & la Crainte.

Or il eſt vray-ſemblable que dans les Difficultez l'ame fait en elle-meſme ce que nous faiſons exterieurement quand elles ſe preſentent à nous : Car comme nous nous roidiſſons contre elles, ſi nous penſons les pouuoir ſurmonter, & que nous perdons le courage & les forces, ſi elles nous paroiſſent inuincibles; il faut, puiſque les mouuemens du corps ſuiuent ceux de l'ame, & qu'il y a quelque rapport & quelque reſſemblance entr'eux ; que l'ame ſe Roidiſſe ou ſe Relaſche comme le corps dans la rencontre des difficultez qu'elle s'eſt figurée. Et veritablement c'eſt la ſeule difference qui peut diſtinguer les eſmotions de l'Appetit Iraſcible d'auec celles du Concupiſcible: Car dans celles-cy, l'ame n'a point de ſujet d'employer ſon courage ny ſes forces, ne voyant point d'ennemy qu'elle doiue attaquer ou qui l'oblige à ſe deffendre; Et ſi elle pourſuit le bien ou ſi elle fuit le mal, c'eſt ſans ſe roidir ou ſans ſe relaſcher.

Puiſque c'eſt donc vne choſe commune à l'Eſperance, à la Hardieſſe & à la Cholere

de faire Roidir l'ame contre les Difficultez; voyons en quoy elles sont differentes, & principalement ce que l'Esperance y a de particulier, estant celle qui sert de sujet à ce discours. Il faut donc supposer que dans l'Esperance l'ame regarde distinctement le Bien, & ne void que confusément les Difficultez; au contraire dans la Hardiesse & dans la Cholere elle considere plus les Difficultez que le Bien: Car encore qu'en celles-cy elle attaque le mal pour jouïr du bien qu'elle attend en sa victoire, elle arreste principalement sa pensée à l'ennemy qu'elle veut combatre, & ne songe au bien qui luy en arriuera que comme à vne chose esloignée qui ne presse pas tant que la presence du mal. Mais dans l'Esperance elle enuisage de prés le Bien qui se presente; elle le considere attentiuement & ne void que comme en passant les Difficultez dont il est assiegé: C'est pourquoy elles ne luy paroissent pas si grandes, & par consequent ne l'obligent pas à faire de si grands efforts pour leur resister, qu'elle fait dans ces autres passions.

En effet dans la Hardiesse & dans la Cholere elle se sousleue & attaque le mal; parce qu'il luy semble si puissant qu'elle ne croit pas le pouuoir vaincre sans assaut ny sans combat : Mais dans l'Esperance il ne luy paroist pas si fort qu'elle le doiue assaillir, ny si foible qu'elle le doiue mespriser : Elle se tient dans vne certaine mediocrité qui est entre l'ardeur & la negligence; Et sans s'animer contre luy, elle se met en seureté & en estat de luy pouuoir resister. Ce qu'elle fait en se Roidissant & s'Affermissant en elle-mesme ; comme il arriue au corps qui tenant toutes ses parties esgalement tenduës, sans chãger de place & presque sans se mouuoir, fait vn mouuement vigoureux qui le tient ferme & tendu, que l'on appelle pour cette raison dans l'Eschole *Mouuement Tonique*. L'ame fait donc la mesme chose en cette Passion : Sans attaquer & sans fuir le mal qui la peut trauerser, elle se fortifie, se tient sur ses gardes, & attend en asseurance le bien qu'elle recherche. C'est pourquoy nous la pouuons definir, *vn mouuement de l'Appetit, par lequel l'ame en attendant le*

bien qu'elle desire, s'affermist & se roidist en elle-mesme pour resister aux difficultez qui s'y rencontrent.

Veritablement toute la nature, les proprietez & les conditions requises à l'Esperance sont contenuës en cette definition. Le Desir, & l'Attente qui consiste dans l'opinion que le bien doit arriuer, y sont marquez comme les conditions necessaires qui la deuancẽt toûjours; le Bien Desiré comme l'objet qui l'excite; l'Appetit comme le sujet où elle est receuë, & l'Affermissement comme la difference de l'esmotion qui luy est propre, & qui la distingue de toutes les autres passions. Car bien que la Hardiesse & la Cholere fassent aussi Roidir l'ame, comme nous auons dit, elles ne se contentent pas de la tenir ferme en elle-mesme; elles la font encore sousleuer, la poussent contre le mal, & la forcent à le combatre.

Mais cecy fait naistre vn doute fort raisonnable; car si l'ame se tient ferme & roide dans la Hardiesse & dans la Cholere, comme elle fait dans l'Esperance, il faudra que

celle-cy se trouue toûjours auec elles: Et neantmoins il est vray que l'on peut se jetter dans le peril sans esperance d'en sortir, Et que l'on desire quelque-fois la vengeance d'vn outrage dont on sçait bien que l'on n'aura iamais satisfaction. Cela n'empesche pas pourtant que la proposition ne soit tres-asseurée, & qu'il ne soit vray que la Hardiesse & la Cholere sont perpetuellement accompagnées de l'Esperance. Car ce n'est pas toûjours le seul bien que la Hardiesse se propose, que de sortir du danger où elle se jette: l'Honneur & la Gloire qui naissent des actions genereuses, sont souuent les biens où elle aspire, & dont elle espere toûjours la joüissance, quelque malheur qui luy puisse arriuer: Et bien qu'elle succombe sous les difficultez qu'elle attaque, elle pense que ce sera les surmonter, quand elles luy seruiront à obtenir ce qu'elle pretend, comme nous dirons plus amplement au discours de la Hardiesse.

Pour la Cholere, nous ferons voir en son lieu, que la satisfaction, qu'elle attend dans la vengeance, & la fin principale que la Na-

ture luy a donnée, est d'empescher que la chose qui nous fait injure, ne continuë à nous en faire : C'est pourquoy tout ce qui peut arrester le cours & la continüation du mal, appaise la Cholere ; Et nous sommes satisfaits quand celuy qui nous a offencez s'en repent ; quand il fait voir que ce n'a pas esté par dessein ; quand il fuit, ou quand il a esté blessé : parce qu'alors il tesmoigne qu'il n'a pas la volonté ou la puissance de nous malfaire ; ou bien nous pensons les luy auoir ostées.

Voila donc la satisfaction que la Cholere se promet toûjours ; Et s'il arriue que nous desesperions de la pouuoir obtenir, comme quand les choses qui nous offencent nous paroissent si puissantes qu'elles semblent estre au dessus de nos forces & de nos atteintes, & que nous n'esperons pas de pouuoir arrester l'enuie qu'ils ont de nous faire injure ; nous ne sommes plus alors capables de Cholere, parce que nous auons perdu l'esperance de nous venger, c'est à dire de repousser le mal sur celuy qui nous le cause, afin qu'il cesse de nous en faire. S'il

y a donc

y a donc quelque ſatisfaction que la vengeance n'eſpere pas de pouuoir tirer, elle n'eſt pas naturelle à la paſſion, il faut qu'elle ſoit eſtrangere, comme celle qui vient de la couſtume du païs, de l'humeur des perſonnes, de la foibleſſe du iugement & autres ſemblables. Mais cecy s'examinera plus ſoigneuſement en ſon lieu: Reprenons noſtre premier diſcours.

L'ame ſe roidiſt donc dans l'Eſperance & ſouffre en quelque façon ce mouuement Tonique qui ſuruiét au Corps comme nous auons monſtré. Mais on pourroit dire, que quelque image que cét exemple puiſſe donner de la maniere dont l'Appetit eſt eſmeu, elle ne ſatisfait pas tout à fait l'eſprit, & luy laiſſe toûjours la difficulté de conceuoir comment l'Ame ſe peut mouuoir ainſi: Car il n'en va pas comme des Corps qui ont des nerfs & des muſcles qui tendent les parties & les tiennent fermes, en les tirant eſgalement de tous coſtez. On ne peut rien s'imaginer de pareil en l'Ame qui eſt toute ſimple, & qui ſouffriroit pluſtoſt d'eſtre com-

parée à des corps ſubtils & fluides où cét effet ne peut arriuer, qu'à ceux qui ſont maſſifs & peſans où il ſe fait ordinairement.

Neantmoins quoy que cela ſoit véritable, il ne deſtruit pas ce que nous auons propoſé : Car il eſt certain que l'Ame ſe Roidiſt auſſi bien que le Corps, & que la maniere en eſt tout à fait differente. Il n'eſt pas toûjours neceſſaire que les meſmes mouuemens ſe faſſent d'vne meſme façon ; Et nous voyons que tous les Animaux plient & eſtendent leurs corps, quoy que les moyens en ſoient differens : Dans ceux qui ſont parfaits, les muſcles font cét effet en ſe reſerrant & ſe relaſchant ; Mais il y en a beaucoup où ces parties ne ſe trouuent point, comme en ceux qui ſont ſi petits qu'à peine les peut-on voir, & où vray-ſemblablement les Eſprits & les nerfs font tous ſeuls ces actions ſans auoir beſoin d'autres organes. Il y a mille autres exemples dans la Nature qui font voir clairement cette verité ; mais quand il n'y en auroit pas vn, l'Eſchole nous apprend que les Subſtances Spirituel-

les ſe portent d'vn endroit à l'autre; qu'elles peuuent occuper plus ou moins d'eſpace; qu'elles pouſſent & entraiſnent les corps; qu'enfin elles font preſque tous les mouuemens que nous remarquons dans les corps animez, quoy que la maniere & les moyens en ſoient tout à fait diſſemblables. Cela eſtant il ne faut pas douter que l'Appetit ne ſe puiſſe roidir comme les parties viuantes, ſans qu'il ſoit de beſoin qu'il le faſſe en la meſme façon, & par les meſmes moyens dont elles ont accouſtumé de ſe ſeruir.

Mais ſi l'on demandoit, quelle eſt donc cette maniere, & quels ſont ſes moyens parculiers dont l'Appetit ſe ſert en ce mouuement? Il faut auoüer que cette demande ſeroit bien hardie, à laquelle il ne ſemble pas que l'eſprit humain puiſſe ſatisfaire. Car puiſque ſa connoiſſance pour haute qu'elle ſoit, tire ſon origine de celle des ſens; comment pourra-t'il en auoir aucune des choſes où les ſens l'abandonnent? Comment deſcouurira-t'il les voyes que la Nature tient aux mouuemens de l'Ame, qui ne ſont

pas ſenſibles; puis qu'il ne connoiſt pas celles qu'elle garde en ceux du Corps qui frappent les ſens & qui ſont expoſez à nos yeux. En effet il faut que toute noſtre Philoſophie confeſſe, qu'elle ne touche qu'aux extremitez des mouuemens, & qu'elle ne parle preſque iamais de ce qui ſe paſſe entredeux : Et l'on peut dire que la Nature qui donne ſi liberalement toutes choſes, ſemble eſtre jalouſe de l'art auec lequel elle les fait, & ne vouloir pas que l'on voye les reſſorts de ſes ouurages. Quoy qu'il en ſoit, ie ne penſe pas que l'on puiſſe aſſeurer autre choſe ſur ce ſujet, ſinon, que l'Ame ſe Roidiſt en excitant & reueillant ſa vigueur, & la mettant, comme dit l'Eſchole, de puiſſance en acte. Et de fait puiſque les Natures Angeliques peuuent ſe mouuoir, & tranſporter meſme les corps d'vn endroit à l'autre, il faut qu'elles ſe donnent & à eux auſſi, quelque impetuoſité qui change la ſituation & la conſiſtence qu'elles auoient; il faut que quelque vertu particuliere ſe reſpande en toute leur eſtenduë, qui les rende plus fortes & plus agiles : Et cette vertu n'eſt rien à

mon aduis que leur volonté qui s'esmeut, ou leur mouuement mesme; car les choses acquierent dans le mouuement, vne force qu'elles n'ont pas dans le repos. La mesme chose se peut dire à proportion de l'Appetit qui est la premiere puissance motiue qui soit dans les animaux: Car en s'excitant il s'agite & se fortifie, & en s'agitant d'vn mouuement esgal & vniforme qui le tient comme suspendu sans l'auancer & sans le retirer, il demeure Roide & Ferme pour resister aux difficultez qui se peuuent presenter. Mais sans nous engager plus auant dans cette recherche qui passe les bornes de nostre dessein, il suffira de leuer vne difficulté qui naist de ce que nous venons de dire.

Car si ce mouuement de l'Appetit n'est rien qu'vne agitation esgale & vniforme, par laquelle l'ame demeure ferme en soy-mesme sans s'auancer & sans se retirer; il s'ensuiura que le Desir ne se trouuera iamais auec l'Esperance, puis qu'il eslance l'ame & la pousse hors d'elle-mesme, & que celle-cy la retient. Il faut donc dire qu'il est verita-

ble que le Desir n'est pas toûjours auec l'Esperance, quoy qu'il la deuance toûjours. Et de fait quand on desire ardemment quelque chose, on sent que l'Esperance se relasche; comme le Desir diminuë quand l'Esperance croist: Asseurément l'vn & l'autre se destruisent quand ils se rencontrent; d'autant que dans le Desir l'ame ne considere le bien que comme absent, & n'a point dautre soin que de s'en approcher: Mais dans l'Esperance elle se le figure si proche, ne voyant point de difficultez qu'elle ne puisse surmonter, qu'elle se l'imagine presque comme s'il estoit present, (d'où vient que la Ioye y est plus grande que dans le Desir:) C'est pourquoy elle n'y fait pas les eslans ny les saillies qu'elle fait en celuy-cy, si elle n'est violétée d'ailleurs; au contraire elle s'arreste pour receuoir le bien qui semble se produire & s'auancer vers elle. Cette verité se descouure mesme dans les façons de parler qui sont ordinaires en ces passions: Car quand on dit que le Desir est pressant, qu'il est ardent & violent, qu'il se porte vers le bien; Et que l'Esperance est ferme & asseurée

qu'elle soustient ceux qui esperent, qu'elle attend les choses desirées: On fait voir sans y penser que l'ame s'eslance dans le Desir, & qu'elle se retient dans l'Esperance. De sorte que ces deux mouuemens estant opposez, il est impossible qu'ils se puissent faire en mesme temps, & que ces deux passions se trouuent alors ensemble; mais il faut de necessité qu'elles se forment l'vne apres l'autre, comme nous auons dit qu'il arriuoit dans celles dont nous auons parlé aux discours precedens.

Il est pourtant vray que cela ne se fait pas toûjours ainsi, & que l'Esperance se mesle le plus souuent auec le Desir, la Hardiesse & la Cholere, ou l'ame ne manque iamais de se jetter en dehors: Car l'affermissement qu'elle se donne en celuy-là, n'est pas contraire à l'eslancement qu'elle fait en celles-cy; le premier estant vn mouuement des parties entr'elles, & l'autre vn mouuement de toute la chose: Et comme nous voyons qu'vn corps se peut tenir Roide en soy-mesme, & se mouuoir encore d'vn lieu à l'autre;

il faut conceuoir la mesme chose dans l'Appetit, & se figurer que l'Esperance le tient ferme, pendant que ces autres passions le transportent hors de luy-mesme. Mais alors aussi il ne s'arreste pas comme nous venons de dire, la cause de ses Saillies estant plus forte que celle de sa Retenuë, qui a vray dire n'est pas essentielle à l'Esperance, mais vn pur accident qui ne se rencontre auec elle que lors qu'elle est toute seule.

Voyons maintenant ce qui fait ainsi Roidir l'Appetit; car bien qu'il ait la vertu de se mouuoir comme il luy plaist, & qu'il se Roidisse pour resister aux difficultez; neantmoins estant vne puissance aueugle, il ne connoist point les Difficultez, & il faut de necessité que l'imagination les luy propose; Et par consequent que ce soit elle qui luy donne le premier branle & qui luy enseigne le mouuement qu'elle doit employer en cette rencontre. Apres donc qu'elle a reconnu les empeschemens qui peuuent trauerser ses desseins, & qu'elle a creu les pouuoir surmonter, elle commande à l'Appetit de se

mettre

mettre en deffence & de se tenir ferme pour leur resister.

Mais d'où vient la creance qu'elle a de les pouuoir surmonter? C'est de la bonne opinion qu'elle a de ses forces. C'est pourquoy ceux qui ont beaucoup d'amis, d'honneurs & de richesses; ceux qui n'ont point esprouué de disgraces, & à qui les choses ont toûjours succedé heureusement; ceux qui sont ieunes & robustes; enfin tous ceux qui pensent estre puissans dans les biens du corps, de l'esprit & de la fortune, esperent facilement; parce qu'ils croyent auoir assez de forces pour s'opposer à tous les obstacles & vaincre toutes les difficultez qui se peuuent presenter.

Cette Bonne Opinion est si necessaire à l'Esperance qu'elle en fait presque toutes les differences & les especes: Selon qu'elle est plus grande ou plus petite, elle fait la force ou la foiblesse, l'excez ou le deffaut de cette Passion: C'est elle qui produit la Presomption & la Confiance; qui rend les Espe-

rances Certaines ou Douteuſes, Bonnes ou Mauuaiſes, qui les augmente ou qui les affoibliſt. En effet la *Preſomption* n'eſt rien qu'vne Eſperance immoderée qui vient de la trop grande opinion que l'on a de ſes forces : La *Confiance* eſt vne aſſeurance que l'on prend au ſecours que l'on attend ; c'eſt comme la foy que l'on donne aux promeſſes que les choſes ſemblent faire en ces rencontres : Car on dit que la ſaiſon nous promet des fruits ; que l'on ſe promet tel & tel ſuccez de ſon courage, de ſes forces, & de ſes amis. Enfin les Eſperances ſont Certaines ou Douteuſes, Grandes ou Petites, Bonnes ou Mauuaiſes ; ſuiuant que l'on croit les difficultez plus fortes ou plus foibles, & que l'on penſe qu'elles ſeront plus ou moins faciles à ſurmonter.

Ie penſe pourtant qu'il faut apporter icy quelque diſtinction : Car l'Eſperance la plus Certaine n'eſt pas toûjours la plus Grande ; Et il eſt vray-ſemblable qu'elle eſt plus Grande, quand l'ame ſe Roidiſt d'auantage ; puiſque c'eſt le mouuement particulier qui forme cette Paſſion : Or elle ſe Roidiſt dauan-

tage quand elle rencontre de plus grandes difficultez ; Mais quand les empeſchemens ſont legers, elle n'a pas tant de ſoin de ſe Roidir, & par conſequent l'Eſperance eſt plus Petite quoy qu'elle ſoit plus Certaine. La commune façon de parler confond neantmoins toutes ces choſes : Car on dit que l'on a de Grandes, de Fortes & de Bonnes Eſperances, pour dire qu'elles ſont Aſſeurées ; Et que l'on en a de Petites, de Mauuaiſes & de Foibles quand elles ſont Douteuſes.

Cela n'empeſche pas pourtant qu'il ne les faille diſtinguer comme nous auons fait : Car il eſt certain qu'il y a des Eſperances qui ſont Foibles & Petites, non pas à cauſe qu'elles ſont incertaines, mais parce que le ſuccez en eſt ſi aſſeuré, & les difficultez ſi legeres, que l'ame ne fait preſque aucun mouuement pour elles : Et de fait on ne dira iamais que ces Eſperances ſoient Mauuaiſes, quoy que les grandes & les fortes paſſent ordinairement pour Bonnes.

On pourroit demander comment il ſe peut faire qu'il y ait des Eſperances Certai-

nes, puiſque la creance que l'on a de l'euenement des choſes que l'on eſpere, eſt toûjours douteuſe. Certainemẽt il faut auoüer que la certitude qui s'y trouue n'eſt pas infaillible & neceſſaire, elle eſt ſeulement vray-ſemblable & morale; Et l'on appelle les Eſperances Certaines & Aſſeurées qui ſont les moins douteuſes, & où il y a le moins à craindre. Mais quoy, il ſemble donc que la Crainte ſoit toûjours meſlée auec l'Eſperance, bien que ce ſoient deux paſſions contraires? Il eſt vray qu'il y a toûjours quelque ſujet de Craindre, puis qu'il y a toûjours ſujet de douter; mais il ne s'enſuit pas que la Crainte ſe forme pour cela, & qu'elle ſe meſle auec l'Eſperance, quand meſme l'ame en ſeroit ſurpriſe. Les Paſſions ne s'eſleuent pas toûjours à la veuë de leurs objets; ſoit qu'il y en ait de plus fortes qui les retiennent ou qui les eſtouffent en leur naiſſance; ſoit que l'eſprit ne conſidere pas attentiuement les cauſes qui les deuroient exciter. Dans l'Eſperance l'ame eſt plus attentiue au Bien qu'aux Difficultez dont il eſt aſſiegé; Elle ne les void que comme en paſſant, & croit les

pouuoir ſurmonter : Alors auſſi quelque ſujet qu'il y ait de craindre, ne l'examinant pas, elle ne craint pas en effet : Mais ſi elle vient à conſiderer les Difficultez plus que le Bien, & ſi elle tombe dans l'opinion de ne les pouuoir vaincre, l'Eſperance fait place à la Crainte, qui s'enfuit à ſon tour par d'autres conſiderations ; faiſant ainſi vn flux & reflux qui eſt ſouuent ſi prompt & ſi rapide, qu'il ſemble que ces deux Paſſions ſe meſlent & ſe confondent enſemble. Mais il faudra encore retoucher ces matieres au diſcours de la Crainte : Voyons quel eſt le Mouuement des Eſprits & des Humeurs dans l'Eſpercane.

Quel est le mouuement des Esprits dans l'Esperance.

III. PARTIE.

PVISQVE les Esprits se meuuent dans les Passions conformément à l'esmotion de l'ame, il faut que comme elle se Roidist & s'Affermist en soy-mesme quand elle espere, ils souffrent aussi en quelque sorte la mesme agitation. Toute la difficulté est donc de sçauoir comment cela se peut faire : Car il n'est pas aysé de conceuoir comment des corps si fluides & si subtils peuuent acquerir vne qualité qui ne conuient qu'à ceux qui sont solides & grossiers. Et il ne faut pas croire qu'ils se congelent icy, comme on dit qu'il arriue en certaines maladies; ou qu'ils se fixent à la maniere de ces Esprits Metalliques, dont la Chymie nous raconte tant de merueilles: Car outre que ceux dont

nous parlons,ſont bien plus deſliez,& qu'ils ſont peut-eſtre d'vn autre genre que ceux-là ; il faudroit qu'ils deuinſſent alors immobiles, & qu'en ſuite toutes les parties où ils doiuent couler demeuraſſent ſans action, puis qu'elles ne peuuent agir que par leur mouuement : Ce qui toutefois ne peut eſtre veritable ; l'experience & la raiſon nous faiſant voir que les organes ſe meuuent librement en cette Paſſion ; Et que le Deſir qui ſe meſle ſouuent auec elle, comme nous auons monſtré, fait mouuoir les Eſprits ſans ruiner la fermeté & la conſiſtence que l'Eſperance leur donne.

On pourroit peut-eſtre s'imaginer qu'ils ſe reſſerrent & ſe ramaſſent en eux-meſmes ; qu'en vniſſant & preſſant enſemble leurs parties, ils deuiennent plus fermes & plus forts, & ſe mettent ainſi en eſtat de mieux reſiſter aux attaques qu'on leur pourroit faire. Et certainement il y a grande apparence qu'il ſe fait quelque choſe de ſemblable en cette rencontre : Car l'ame qui ſçait que ce qui eſt vny eſt plus fort que ce qui eſt diuiſé,

ne manque iamais de ſe fortifier ainſi quand le mal ſe preſente : Or les difficultez qui ſe trouuent toûjours dans l'Eſperance paſſent pour vn mal, puis qu'elles s'oppoſent à la poſſeſſion du bien ; Et partant il eſt vray-ſemblable que l'ame reſſerre les Eſprits pour ſe mieux deffendre de cét ennemy qui trauerſe ſes deſſeins. Neantmoins comme elle a de couſtume en cette Paſſion de ne conſiderer qu'en paſſant les difficultez, qui par conſequent ne luy ſemblent pas ſi grandes ny ſi mal-ayſées à ſurmonter, il ne faut pas douter, que ſi elle reſſerre les Eſprits, c'eſt ſi peu que cela n'eſt pas conſiderable, ny aſſez puiſſant pour les affermir de la façon qu'ils doiuent eſtre.

Et de fait les Eſprits ne ſe peuuent reſſerrer beaucoup qu'ils ne ſe retirent en dedans, & qu'ils ne faſſent en ſuite paſlir le viſage; d'autant qu'ils entraiſnent le ſang auec eux, & deſrobent au teint la rougeur qu'il auoit auparauant : De ſorte que l'Eſperance ayant cela de propre, de tenir le viſage eſgal & de n'en changer point la couleur, il faut que ſi elle les rend ſi fermes comme nous auons

dit,

dit, ce ſoit par vn autre moyen qu'en les reſſerrant & les reüniſſant enſemble.

Pour conceuoir donc comment cela ſe fait, il faut remarquer que l'ame ne pouuant rien eſperer qu'elle ne l'ayme & ne le deſire premieremẽt, il eſt neceſſaire que les Eſprits ſe meuuent conformément à ces deux paſſions deuant que l'Eſperance les puiſſe agiter. Or ils ſe dilatent, & s'ouurent dans l'Amour pour accueillir le Bien; Et dans le Deſir ils ſe recueillent ordinairement vn peu, afin de s'eſſancer plus facilement vers luy: Eſtant donc en cét eſtat, ſi l'Eſperance ſuruient là-deſſus, elle ne change rien dans la ſituation de leurs parties, elle les retient ſeulement dans la proportion qu'elles auoient enſemble; Et de libres & de vagabondes qu'elles eſtoient, elle les aſſujettiſt à vn certain ordre qu'elles gardent entr'elles tout autant de temps que dure l'Eſperance: Ce qui ſe fait par l'entremiſe de l'ame qui à vn empire abſolu ſur elles, qui les place comme elle veut, qui les arreſte où il luy plaiſt, & les tient comme par la main dans le rang

où elle les a mis : Et pour lors elles demeurent fermes & ſtables ſans ſe confondre auec les autres, ſans ſe retirer en dedans, & ſans s'auancer en dehors; qui eſt le mouuement particulier des Eſprits en cette Paſſion.

On dira peut-eſtre, que ſi ces parties demeurent ainſi fermes & ſtables, elles ne ſe mouuront pas, & que par conſequent les Eſprits n'auront aucun mouuement dans l'Eſperance. Mais il y a des choſes qui pour ne changer pas de place ne laiſſent pas de ſe mouuoir : Ainſi les corps elementaires qui ne ſont pas en leur centre, quoy qu'ils ſoient retenus, & qu'ils ſemblent eſtre immobiles, font neantmoins vn certain effort pour retourner en leur lieu naturel, qui les fait paroiſtre peſans ou legers. On peut dire la meſme choſe des Eſprits qui eſtant retenus par vne violence eſtrangere, ne ſont pas veritablement en repos, & ſouffrent quelque agitation ſecrete qui les tient continüellement ſuſpendus.

Or quoy que les Eſprits demeurent ainſi

fermes & ſtables dans l'Eſperance, cela n'empeſche pas qu'ils ne puiſſent en meſme temps eſtre agitez par les autres paſſions qui ſe meſlent auec elle. Ainſi le Deſir & la Hardieſſe les peuuent eſlancer ſans ruiner la fermeté qu'ils ont, parce qu'elle ne conſiſte que dans l'ordre de leurs parties, que cét eſlancement ne deſtruit pas, comme nous auons dit; puiſque l'on peut mouuoir vne choſe d'vn lieu à l'autre, ſans empeſcher l'ordre & le mouuement que ſes parties peuuent auoir en elles-meſmes.

Il eſt vray auſſi que comme le Deſir s'affoibliſt quand l'Eſperance eſt bien forte; ſi les Eſprits ſont bien fermes, l'eſlancement n'en peut eſtre ſi grand; parce qu'ils ne ſont pas ſi libres ny ſi faciles à mouuoir qu'ils ſeroient s'ils n'eſtoient point retenus. Que s'il s'eſleue des paſſions dont le mouuement deſtruiſe tout à fait celuy de l'Eſperance, telle qu'eſt la Ioye & le Deſeſpoir; alors on peut aſſeurer que l'Eſperance ceſſe pour vn temps, afin de faire place à celles-là; Et que les Eſprits perdent leur fermeté pour ſe

respandre ou pour se relascher, reprenant apres leur premiere consistence si l'ame voit de nouueaux sujets d'esperer: Ce qui arriue quelque-fois si promptement qu'il semble que cela se fasse en vn instant, & que ces mouuemens se confondent les vns auec les autres.

Ie ne voy plus rien icy qui nous puisse arrester; sinon qu'il peut tomber en la pensée de quelques-vns, que s'il estoit veritable que dans l'Esperance l'ame & les Esprits se roidissent pour resister aux Difficultez, il faudroit qu'il en parust quelque chose aux parties exterieures, & qu'elles se roidissent aussi pour le mesme dessein; puisque nous voyons dans le Riz que les muscles se retirent comme l'ame; que dans le Desir & dans la Cholere, ils s'eslancent en dehors comme elle; qu'ils se relaschent dans la Ioye, & que toutes les autres passions font sur le Corps la mesme impression que les objets font dans l'Appetit. Mais il faut considerer que les organes du mouuement volontaire ne se meuuent dans les passions, que par la Force &

l'efficace de l'objet qui presse l'ame & l'oblige d'employer tous les moyens qu'elle a pour arriuer à la fin qu'elle s'est proposée, comme on void qu'il arriue dans toutes les passions violentes : Ou bien par vn dessein particulier qu'elle a de faire paroistre au dehors ce qu'elle ressent interieurement, ainsi qu'elle fait dans le Riz & dans les Caresses. De sorte que n'ayant aucun de ces motifs dans l'Esperance, elle n'a que faire de remüer les parties exterieures, & se contente de l'agitation qu'elle donne aux Esprits. Ne considerant le mal que comme en passant, elle ne l'estime pas si grand qu'elle doiue employer contre luy tous ses efforts; c'est pourquoy elle n'agite ordinairement que les parties les plus mobiles, telles que sont les Esprits, les Yeux, les Sourcils & quelques autres, comme il arriue dans toutes les autres passions qui sont foibles ou moderées.

Les causes des Characteres de l'Esperance.

IV. PARTIE.

Mais c'est assez parlé de ces orages secrets, voyons d'où viennent ceux qui paroissent au dehors, & examinons pourquoy l'Esperance rend les Hommes Hardis, Presomptueux, Temeraires, Insolens, Credules, Negligens en leurs affaires, & Impatiens en leurs actions; Quoy que ce soit la plus moderée & la plus tranquille de toutes les passions de l'ame.

Pour ce qui est de sa *Moderation*, il est bien aysé d'en trouuer la cause, apres auoir monstré comment elle esmeut l'ame & les Esprits: Car il est impossible qu'elle les tienne Fermes & Roides cõme elle fait, & qu'elle puisse estre sujette à ces agitations violen-

tes qui se remarquēt aux autres Passions; Au contraire il faut que les languissantes & les impetueuses qui se meslent auec elle, prennent vne mediocrité conforme à cette sorte de mouuement qui tient l'ame entre l'ardeur & la negligence, comme nous auons dit : C'est pourquoy elle affoiblist le Desir quand il est trop ardent, & l'excite quand il se relasche : Elle sert d'esperon à la Paresse & de bride à la Violence; elle empesche la Hardiesse d'estre temeraire; elle oste à la Ioye ses transports; Et si elle se trouue auec la Crainte & auec la Douleur, elle les modere en telle sorte qu'elles n'abattent point le courage, & ne refusent pas l'entrée aux plus douces passions.

Mais d'où vient donc qu'elle rend les hommes Temeraires, Vains, & Impatiens? Comment la Cholere & la Fureur peuuent-elles compatir auec elle; Et si elle excite & anime le Courage & les Desirs, comment fait-elle naistre la Negligence & la Paresse? Certainement on ne sçauroit douter qu'elle ne soit en quelque sorte cause de tous ces effets: Mais aussi qui considerera la ma-

niere dont ils sont produits, confessera qu'elle n'en est pas la cause prochaine, ny mesme la veritable: Car l'Esperance fait bien naistre la Hardiesse; mais la Hardiesse passe apres dans la Temerité: Elle excite & reueille les Desirs; mais ceux-cy font venir l'Impatience & l'Inquietude: Elle ameine la Ioye auec elle; & la Ioye se jette apres dans ces Rauissemens & ses Extases: Elle inspire l'Appetit de Vengeance qui se chãge apres en Fureur: Enfin elle donne la Confiance, & celle-cy cause la Presomption, la Vanité & le Mespris de toutes les choses qui peuuent trauerser nos desseins, d'où naissent apres la Negligence & la Paresse. De sorte que tous ces deffaux ne viennent pas immediatement de l'Esperance, mais des autres passions qui l'accompagnent: Et mesme il est certain que lors que celles-cy sont venuës à cét excez, elle disparoist tout à fait, ou deuient extremément foible. Car quand on est touché d'vne grande Ioye, on n'a plus en ce moment aucun sentiment de l'Esperance; elle ne paroist presque pas dans les Desirs violens, ny dans les transports de la Cholere,

l'ame

l'ame se laissant emporter aux motifs particuliers de ces passions : Et la Presomption mesme qui ne semble rien qu'vn excez d'Esperance, la ruine tout à fait, en se figurant qu'il n'y a plus de difficultez qui se puissent opposer à ses desseins : Car où il n'y a plus de difficulté, il n'y a plus d'Esperance

Quoy qu'il en soit, la *Hardiesse* se joint facilement à l'Esperance ; parce que l'ame s'estant affermie par celle-cy pour resister aux difficultez, est desia en estat de les attaquer si elles luy paroissent bien fortes, & si elle vient à considerer le peril où elles la peuuent jetter faute de les combatre & de les vaincre. Ioint que la bonne opinion qu'elle a de ses forces luy augmente le courage, & luy persuade que ce n'est pas assez de demeurer sur la deffensiue, mais qu'il faut poursuiure & assaillir son ennemy. Que si ses forces ne sont pas proportionnées à cette bonne opinion ; & si elles les croit plus grandes qu'elles ne sont en effet ; de là vient la *Presomption* : Et celle-cy jointe auec la Hardiesse, fait la *Temerité*, & en suite *l'In-*

solence; tout de mesme qu'auec la Ioye elle produit *la Vanité, le Babil & l'Importunité* comme nous dirons en son lieu.

L'Impatience regne puissamment en cette Passion, dautant que tenant ordinairement compagnie à la Ioye, au Desir & à la Crainte, il y a toûjours quelqu'vne de ces trois auec l'Esperance, & souuent mesme elles s'y trouuent toutes ensemble : C'est pourquoy il ne faut pas s'estonner si l'on est Inquiet quand on espere; soit par l'apprehension que l'on a dene posseder pas assez tost le bien que l'on attend; soit par l'empressement que le desir apporte; soit par le petillement qui accompagne le plaisir.

Il n'y a point de Passion si *Credule* que l'Esperance; car les les autres ne donnent creance qu'au bien ou au mal qu'on leur propose; mais celle-cy la donne esgalement à tous deux. En effet il n'y a que les choses agreables qui persuadent la Ioye, l'Amour & le Desir; les fascheuses ne font point d'impression sur elles sans les destrui-

re: Au contraire il n'y a que le mal qui se fasse entendre de la Douleur, de la Crainte & du Desespoir; le bien ne trouue point d'audience ny d'accueil chez elles. Mais l'Esperance preste l'oreille à tous les deux, parce qu'estant comme au milieu de l'vn & de l'autre, elle panche facilement vers ces extremitez; Et elle n'a pas si tost creu ce qui fauorise ses desseins; qu'elle escoute ce qui les luy represente impossibles.

Les Characteres Corporels qui se trouuent en cette passion, sont de deux sortes comme en toutes les autres: Les vns se font par le commandement de l'Ame, les autres par necessité. Les mouuemens de la Teste, des Sourcils, des Yeux, de la Voix, & de tout le Corps sont du premier ordre: Le reste est au rang des effets necessaires.

Le *Corps se dresse*, *la Teste se leue*, *les Sourcils se haussent* pour vn mesme dessein: Car l'ame qui veut obtenir le bien & resister aux difficultez qui s'y opposent, se met en estat de faire l'vn & l'autre: Or outre que

cette Posture est auantageuse pour voir de loing ce qui peut arriuer , elle l'est encore pour poursuiure le bien , & pour se deffendre du mal si l'on en est attaqué. C'est la situation la plus naturelle que les corps demandent pour agir ; c'est le mouuement qui commence toutes les autres actions des Animaux : S'il leur faut courir apres les choses agreables ; s'il leur faut fuïr ou attaquer les mauuaises, la premiere chose qu'ils font est de leuer la teste & le corps. L'ame se mettant donc icy en estat de se deffendre, dispose ainsi ces organes afin de n'estre pas surprise, & les dresse pour estre plus fermes : Comme dans le Desespoir & dans la Crainte où elle se relasche, elle fait courber le corps, pancher la teste & abatre les yeux & les sourcils.

Le Regard asseuré se fait auec vne grande ouuerture des paupieres, auec viuacité & vne veuë ferme & arrestée. Il est commun à la Cholere, à l'Impudence, à la Hardiesse & à l'Esperance ; auec cette difference pourtant que les yeux sont trop ardans dans la Cho-

lere, trop ouuerts dans l'Impudence, & trop rudes dans la Hardiesse : Mais dans l'Esperance ils n'ont aucun de ces deffaux ; tout y est moderé, & il semble que la douceur & la seuerité se soient confonduës en tous leurs mouuemens. Les Yeux y sont donc plus ouuerts qu'à l'ordinaire pour mieux voir le biẽ & les difficultez qui se presentent : La fermeté de la veuë est vne marque que les empeschemens n'estonnent point l'ame & qu'elle croit de les pouuoir surmonter : La viuacité des Yeux vient des Esprits que le Desir a poussez en ces parties, ou que la Ioye y a fait respandre : Enfin la douceur & la seuerité s'y trouuent meslées ensemble, parce qu'en mesme temps l'ame void le bien & le mal ; qu'elle est touchée de l'vn & de l'autre ; Et qu'elle n'est pas si fort asseurée d'obtenir ce qu'elle pretend, qu'elle n'ait toûjours quelque sujet d'en douter.

Cette passion fait aussi souuent *tourner les Yeux en haut*, parce qu'ayant besoin de l'aide d'autruy pour acquerir ce qu'elle recherche, elle jette la veuë au Ciel comme

à la ſource generale de tous les biens, & au commun ſecours de toute la nature; Et recourt aux cauſes ſuperieures n'eſtant pas toûjours aſſeurée de l'aſſiſtance qu'elle s'eſt promiſe des autres.

Mais quand ſes *Regards ſont Preſſans ou Inquiets*, ce ſont des effets du Deſir & de la Crainte qui ſe meſlent auec elle; tout de meſme que la Ioye y apporte ſouuent ſes tranſports, ſes petillemens & ſes agitations.

Enfin *la Voix & la Parole y ſont fermes*, c'eſt à dire fortes, ſans vehemence ny ineſgalité; ne ſe hauſſant & ne s'abaiſſant point; n'eſtant ny tremblantes ny precipitées : Car l'ame qui ſe roidiſt pour reſiſter aux difficultez, n'eſt pas en eſtat de craindre; mais ne les voulant pas auſſi attaquer, elle ne fait aucun grand effort. C'eſt pourquoy la Voix ne s'abaiſſe pas, parce qu'il n'y a point de foibleſſe dans l'ame; elle ne ſe hauſſe pas auſſi n'y ayant aucune violence : Elle n'eſt non plus tremblante, parce qu'il n'y a point de crainte; ny precipitée, eſtant ſans impetuo-

ſité : Mais elle eſt forte & eſgale, l'air eſtant pouſſé fortement & eſgalement par l'ame qui s'eſt affermie & aſſeurée contre les difficultez.

Il ne reſte plus que les Characteres Neceſſaires qui viennent en ſuite de l'agitation des humeurs & des Eſprits. Le Premier & celuy qui ſemble le plus propre à l'Eſperance eſt, que le *Viſage ne change point de couleur*, dont nous auons deſia touché la raiſon au commencement de ce diſcours : Car les Eſprits qui deuiennent fermes, arreſtent auſſi le ſang & empeſchent qu'il ſe retire en dedans & qu'il ſe reſpande au dehors. Que ſi l'on paſliſt quelque-fois, c'eſt vn effet de la Crainte ; comme la Rougeur l'eſt de l'Amour, du Deſir, de la Ioye & des autres paſſions qui portent le ſang aux parties exterieures.

Les Souſpirs ſuiuent encore l'Amour & le Deſir : C'eſt la Crainte qui refroidiſt & fait perdre *le Courage* : C'eſt la Hardieſſe qui l'eſchauffe & le r'anime : Enfin *l'Inquietude* vient principalement du Deſir & de la

Crainte, qui s'augmentent par les longueurs & les delais qui retardent la possession du bien desiré. Mais ce sont là des Characteres estrangers à l'Esperance, dont l'examen ne se doit pas faire icy : Considerons seulement ceux qui semblent luy estre propres & naturels.

Elle rend le *Pouls ferme* sans estre vehement ; car le cœur & les arteres qui s'affermissent aussi bien que les Esprits, font paroistre le Pouls vn peu plus dur qu'il n'estoit ; Et l'on sent au toucher qu'il a quelque sorte de fermeté qu'il n'auoit pas auparauant : Mais cela se fait sans vehemence, parce que l'ame ne fait point d'effort pour attaquer comme nous auons dit, & que la chaleur y est temperée qui demande vn mouuement esgal & moderé. Il est vray que si l'Esperance tombe en quelque nature froide & debile, elle y fait le Pouls plus grand & plus esleué qu'il n'estoit à l'ordinaire ; dautant que l'ame qui connoist sa foiblesse & qui a dessein de se fortifier, augmente vn peu la chaleur qui a besoin en suite d'vn plus

plus grand rafraiſchiſſement. Mais pour lors le Pouls n'en eſt pas plus frequent, parce que la Chaleur n'y eſt pas tellement accreuë que l'ame ait beſoin de ſe preſſer pour temperer l'ardeur qu'elle y pourroit cauſer : Elle ſe contente d'eſlargir d'auantage le cœur & les arteres pour y receuoir vne plus grande quantité d'air. Car c'eſt l'ordre que tient la Nature quand la chaleur s'augmente, qu'elle fait premierement le Pouls plus grand & plus haut ; qu'apres elle le fait viſte, & en fin qu'elle le rend frequent : Imitant en cette rencontre ce qu'elle fait faire aux animaux, qui pour arriuer en quelque part marchent premierement à grands pas; qu'ils redoublent s'ils ſont preſſez, & qui enfin ſe mettent à courir. Quoy qu'il en ſoit, ce que nous auons dit du Pouls ſe rencontre dans la Reſpiration, ſi on en excepte la dureté que le ſens n'y peut reconnoiſtre ; bien qu'il ſoit vray-ſemblable que la ſubſtance du Poulmon s'y affermiſt, comme Hipocrate dit qu'il arriue dans la Cholere ; parce qu'il eſt preſque impoſſible que les Eſprits qui coulent en toutes les parties, n'impriment la

qualité qu'ils ont en celle qui sont molles & obeïssantes comme sont les Poulmons. En vn mot l'Esperance *fortifie toutes les parties*, parce que les Esprits y sont plus vigoureux: Et comme elle les arreste & les retient en sorte qu'ils ne se peuuent dissiper ny faire aucun mouuement violent, on ne sçauroit contester que ce ne soit de toutes les Passions, celle qui est la plus auantageuse pour la santé, pour la longueur de la vie, & pour la vertu mesme qui recherche auec tant de soing la moderation qui se trouue naturellement auec l'Esperance. Ie dis encore qu'elle est auantageuse pour la longueur de la vie; car ce qui sert pour vne grãde santé n'est pas toûjours bon pour rendre vne vie bien longue. La chaleur actiue & vehemẽte produit des actions fortes, mais elle abrege les jours; parce que les Esprits se dissipent facilement & consument promptement l'humidité naturelle: De sorte que pour viure long-temps, il faut que la chaleur soit moderée, que les Esprits ne soient pas violamment agitez, & qu'ils ne soient pas aussi languissans. Or si la Nature ne leur donne cette justesse, il sem-

ble qu'il n'y a que l'Eſperance qui la leur puiſſe faire acquerir ; C'eſt la ſeule qui les retient & qui les affermiſt ſans ſouffrir de chaleur exceſſiue ny de mouuemens deſreglez: Et partant il ne faut pas s'eſtonner ſi ceux qui ſe nourriſſent de bonnes eſperances viuent plus long-temps que les autres, & ſi la mort ſuit ſouuent les grands ſuccez, parce qu'ils font perdre l'Eſperance qui eſt l'Anchre veritable qui arreſte l'ame, la vie & les années.

FIN.





LES CHARACTERES DES PASSIONS

VOLVME III.

Où il est traitté de la Nature & des Effets de

LA HAINE, & de LA DOVLEVR.

Par le Sieur DE LA CHAMBRE, *Conseiller du Roy en ses Conseils, & son Medecin Ordinaire.*

A PARIS,
Chez P. ROCOLET, Imprimeur & Libraire ordinaire du Roy ; Au Palais, en la Gallerie des Prisonniers, aux Armes du Roy & de la Ville.

M. DC. LIX.
Avec Privilege de sa Majesté.

Ln

A MONSEIGNEVR L'EMINENTISSIME CARDINAL MAZARINI.

MONSEIGNEVR,

Puisque il n'y a point de ſpectacle ſi agreable à voir, que les Ennemis

que l'on a ſurmontez ; Ie ne dois pas douter que les Paſſions que ie vous preſente, ne ſoient bien receuës de V. E. & qu'elle ne les voye comme les plus illuſtres monumens de ſa Gloire, & le plus bel appareil de ſon triomphe. Auſſi ne ſont-elles pas du rang de ces Paſſions communes, qui fuyent deuant les plus foibles vertus : elles demandent toute la force des Ames heroïques, & ne ſe laiſſent vaincre que par des efforts miraculeux, & par vne patience extraordinaire. Pardonnez-moy, MONSEIGNEVR, ſi ie l'oſe dire : Cette preuoyance admirable, ny ces ſages Conſeils qui ont produit tant de bon-heur à la France, ne ſont point comparables aux moyens que vous auez tenus pour

étouffer la Haine que ses Ennemis ont euë contre vostre Ministere, & pour resister aux trauerses que la Fortune a si souuent meslées aux faueurs qu'elle a faites à V. E. Mais que dis-je ? vous n'auez pas seulement étouffé la Haine de nos Ennemis, vous l'auez changée en respect & en admiration, & vous leur auez donné vne si haute opinion de vostre Sagesse, que l'on peut dire qu'elle leur a fait perdre l'esperance de vaincre, & la honte d'estre vaincus. C'est bien plus, MONSEIGNEVR, par cette merueilleuse constance que vous auez témoignée dans les Afflictions & dans les Douleurs qui vous ont si souuent attaqué, vous auez appris à la Fortune que vous estiez au dessus d'elle,

& auez fait connoistre à tout le monde que ce n'est point d'elle que vous auez receu les biens que vous possedez, puisque vous n'auez point esté susceptible des maux qu'elle a voulu vous faire. Ce sont ces maux-là, MONSEIGNEVR, dont ie fais icy la Peinture, où vostre Eminence pourra voir du port où elle est maintenant, la tempeste dont elle estoit menacée, & le peril où elle pouuoit tomber, si vostre Vertu ne l'en eust garantie. Pour moy, ie confesse que auec toute ma Philosophie ie n'ay peu m'empescher de les ressentir dans toute leur violence. I'ay hay mortellement vos Ennemis que vous auez si doucement traitez: I'ay senty viuement vos douleurs que vous auez si

constamment supportées. Mais, MONSEIGNEVR, vostre Eminence sçait bien aussi que l'Amour est la source de toutes les Passions; & que rien ne m'a peu inspirer tous ces mouuemens que la haute estime & la veneration que i'ay pour les qualitez admirables de vostre Esprit, pour ces soings & ces trauaux continuels que vous donnez à la gloire de la France, & pour cette Douceur incomparable dont vous auez temperé la puissance de vostre Ministere. Ce sont des sentimens si iustes & si raisonnables, qu'ils doiuent excuser tous les Excez où mon cœur s'est laissé emporter, & faire approuuer mesme ceux que i'employ-

ray doresnauant pour vous faire connoistre que ie suis,

MONSEIGNEVR,

De vostre Eminence,

Le tres-humble, tres-obeïssant,
& tres-fidelle seruiteur,
LA CHAMBRE.

LES

CHARACTERES DE LA HAINE

PREMIERE PARTIE.

COmme les Maux ne ſont pas ſeulement en plus grand nombre que les Biens, mais qu'ils ſont incomparablemẽt plus penetrans & plus ſenſibles, la prouidence de la Nature a voulu auſſi que les paſſions qui les doiuent combatre, fuſſent non ſeulement plus nombreuſes, mais encore plus promptes

& plus delicates que celles qui poursuiuent les Biens. Car si l'on pouuoit compter toutes celles dont nostre vie est incessamment agitée, on trouueroit que hors trois ou quatre qui regardent le Bien, toutes les autres, dont le nombre est presque infiny, n'ont point d'autre objet que le Mal: mais on verroit encore qu'elles se forment & se font sentir bien plus promptement que les premieres, & que l'on est bien plustost surpris de l'Auersion & de la Douleur, que de l'Amour & de la Ioye.

Et certainement on peut dire que l'Ame se porte laschement vers le Bien, & qu'elle le cherche auec quelque sorte de negligence; ou que dans la deffiance où elle est elle le taste d'abord, & semble consulter si elle se doit engager à sa poursuite; mais que lors que le Mal se presente à elle comme si elle n'auoit point de conseils à prendre ny de temps à perdre, elle s'esmeut au mesme instant, & fait auec precipitation tout ce qu'elle peut pour s'en garantir. Et cela vient asseurement d'vne secrete connoissance qu'ell'a, que le Mal a

plus de puiſſance pour deſtruire les choſes, que le Bien n'en a pour les conſeruer; Et que le moindre qui luy puiſſe ſuruenir eſt capable de corrompre en vn moment le plus parfait eſtat où tous les Biens enſemble la ſçauroient mettre.

Or de toutes les Paſſions qu'elle employe contre luy, la Haine eſt ſans doute la premiere & la plus neceſſaire: Comme ſi elle en eſtoit la maiſtreſſe elle marche touſiours deuant; il n'y en a pas vne qui oſe paroiſtre ſans elle; Et ſoit qu'il faille combatre ou fuyr vn ſi dangereux ennemy, elle ne manque jamais d'eſtre de la partie. Car celuy qui ſouffre du mal ou qui le craint, celuy qui luy reſiſte ou qui l'attaque, celuy enfin à qui il fait perdre courage le hait infailliblement, & pas vn de ces mouuemens ne ſe forme en ſon Ame, que la Hayne ne l'ait precedé & ne l'accompagne. De ſorte que ſi l'on vouloit juger de l'excellence des Paſſions par l'eſtenduë de leur employ, on pourroit raiſonnablement donner à celle-cy l'auantage ſur toutes les autres, & la met-

Eloge de la Haine.

tre au dessus de l'Amour mesme qui n'a pas tant de passions à conduire, ny tant de differens objets à s'occuper, que celle-cy.

Mais sans les faire entrer en contestation pour le rang, il suffit de dire que si l'Ame n'estoit point susceptible de Haine, elle ne le seroit d'aucune passion, ny par consequent d'aucune Vertu. Sans elle non seulement il n'y auroit point de Douleur, de Crainte ny d'Esperance; il n'y auroit point de Constance, de Hardiesse ny de Colere. En vn mot il ne faudroit plus parler d'aucun effort que la Nature ou la Raison peust faire contre le Mal, parce qu'il faut de necessité que la Haine entre dans tous ces mouuemens là. Mais ce qui est de plus estrange, quoy qu'il soit veritable, sans elle il n'y auroit point d'Amour, de Ioye ny de Desirs: Car dans cette grande foule de Maux qui nous enuironnent & qui nous attaquent incessamment, si l'Ame n'auoit de l'auersion pour eux, si elle n'auoit quelque moyen pour s'en esloigner, ils la rempliroient toute de leur amertume, ils s'y confondroient auec le

Bien, & luy feroient ainſi perdre les charmes qui le font aymer & qui rendent ſa poſſeſſion agreable. De ſorte que s'il eſt vray que l'Amour & le Plaiſir ſoient les compagnons & les confidens du Bien, on peut dire auſſi que la Haine leur ſert à tous de garde & de defenſe, qu'elle les met à couuert de leurs ennemis, & qu'ils luy doiuent par conſequent leur ſubſiſtençe & leur conſeruation.

En effet la vie, qui eſt le ſouuerain bien des animaux, ne ſe conſerue que par cette ſecrete auerſion qu'ils ont pour les choſes qui la peuuent deſtruire; et la Nature a eu tant de ſoin de la leur inſpirer, que quand les ſens n'ont pas eſté capables de la produire, elle l'a fait couler dans leur Ame auec la naiſſance, & a voulu qu'au moment qu'ils commençoient à viure ils commençaſſent à hayr. L'impreſſion meſme en eſt quelquefois ſi forte, qu'elle ne finit pas auec la vie, ils ſe hayſſent apres la mort, & donnent ſujet de croire, qu'en conſeruant les ſentimens qui les rendoient ennemis, ils viuent encore par la Haine

ou du moins que la Haine leur estoit plus naturelle & plus necessaire que la vie.

Mais quoy que ce soit là le premier employ de cette Passion, quelque vaste & important qu'il soit, ce n'est pas neantmoins le plus considerable. Elle est destinée à la conseruation d'vne plus noble vie que n'est celle des sens ; et son principal vsage est de defendre & de mettre en seureté la vertu qui est la veritable vie des hommes. Car comme celle-cy n'a point d'autres ennemis que les Vices, elle se fust trouuée exposée à leur tyrannie si la Haine ne fust venuë à son secours, & si elle n'eust fermé la porte à ces monstres qui sont capables de l'estouffer dans sa naissance, & de la destruire quand elle est dans sa plus grande force. Ce iuste desdain & cette sainte horreur qu'elle excite contr'eux, sont autant de mouuemens qu'elle donne à l'Ame pour se sauuer de leurs embusches, & tous les pas qu'elle luy fait faire pour s'en esloigner, sont les mesmes qui l'approchent des Vertus & qui la conduisent à sa perfection.

Ouy ſans doute, la Haine du Vice eſt la premiere diſpoſition qui fait naiſtre l'Amour de la Vertu ; Et quoy que la beauté dont celle-cy eſt pourueuë luy deuſt toute ſeule acquerir tous les cœurs, nous experimentons neantmoins que la laideur des crimes eſt plus puiſſante pour nous porter vers elle, que ſes charmes ne le ſont pour nous y attirer. Le deſordre effroyable qu'ils cauſent dans la raiſon, la honte qu'ils portent auec eux, & le repentir qui les ſuit, font vne plus forte impreſſion dans noſtre Ame que cette beauté qui, toute charmante qu'elle eſt, eſt pourtant rude & ſeuere, & dont la poſſeſſion ne ſe peut meriter que par les peines & par les combats.

Mais ſi la Haine eſt dans la Morale le premier & le plus puiſſant moyen pour acquerir les Vertus, c'eſt auſſi dans la vie ciuile le premier & le plus grand chaſtiment des Vices. Car auant que la Iuſtice employe contr'eux la ſeuerité des loix, la Haine publique en commence la vengeance : Elle les attaque par tout où ils ſe trou-

uent, & le throſne meſme, les forteresſes, ny les gardes dont les Tyrans ſont enuironnez, ne les ſçauroient garantir d'vne ſi iuſte peine : Laquelle eſt d'autant plus grande qu'elle n'a point de relaſche, qu'elle porte touſiours l'effroy & la terreur auec elle, & qu'on ne la void pas finir auec la vie comme les autres ; Puis qu'elle chaſtie les meſchans juſques apres leur mort, & qu'elle rend leur nom & leur memoire abominable à tout le monde.

Enfin la Religion qui conſacre & qui couronne nos Paſſions, a fait de la Haine la plus haute perfection du Chriſtianiſme. Car celuy qui ſe peut hayr ſoy-meſme n'y trouue plus rien de difficile à faire : En hayſſant ce qu'il ſemble ne deuoir pas hayr, il ſe rend capable d'aymer tout ce qu'il doit aymer, & par vne ſi ſainte auerſion, il ſe rend digne de l'amour du Ciel & de la poſſeſſion de ces biens infinis qui ſe trouuent dans la ſouueraine Felicité.

Apres cela qui n'admirera, ou pluſtoſt qui ne deteſtera la malice des hommes, qui d'vne Paſſion ſi vtile & ſi neceſſaire, en a fait

fait la plus dommageable & la plus pernitieuse de toutes, & qui en a tellement peruerty les vsages, qu'au lieu de l'employer pour conseruer la vie, elle ne s'en sert que pour la destruire; au lieu de la faire seruir à la correction des Vices & à la defense des Vertus, elle luy fait produire les crimes les plus detestables & persecuter les vertus les plus esclatantes : enfin d'vne Passion qui deuroit estre sainte, elle en fait la plus impie & la plus execrable de toutes.

Non, il n'en faut point douter, c'est la Haine qui la premiere a soüillé la terre du sang humain, qui a introduit la mort dans le monde par vn parricide, qui depuis a mis en vsage les poisons & les malefices, & qui a inuenté tous ces cruels instrumens auec lesquels on arrache la vie aux hommes. C'est elle qui jette dans l'Ame la fureur & la cruauté, qui conseille les trahisons & les assassinats, & qui ne se contentant pas d'armer le pere contre le fils, & le frere contre le frere, allume la guerre entre les peuples, les consume par le fer & par le feu, & desole ainsi les familles, les Prouinces & les Royaumes.

Encore ſi elle n'attaquoit que les Meſchans & ceux qui luy font iniure, on la pourroit peut eſtre excuſer en quelque ſorte; mais elle s'eſt touſiours acharnée contre les plus gens de bien & les plus grands perſonnages, & ne pouuant ſupporter l'eſclat de leur Vertu, elle les a tantoſt bannis par des loix iniuſtes, tantoſt elle les a opprimez par la calomnie, & ſouuent elle leur a fait perdre la vie.

Mais ce n'eſt pas ſeulement ſon deſſein de deſtruire les hommes, elle voudroit encore ſi elle en auoit la puiſſance, deſtruire la Religion & la Diuinité meſme. Apres auoir rompu ces chaiſnes ſacrées, dont la Charité nous lie les vns auec les autres & nous vnit auec Dieu, elle ſe le propoſe pour l'objet de ſon auerſion, & par vne impieté qui n'eſt preſque pas conceuable, elle voudroit qu'il fuſt impuiſſant, ou qu'il ne fuſt point du tout. Auſſi comme ſi c'eſtoit la plus grande ennemie de ſa puiſſance & de ſa bonté, il a plus trauaillé à l'étoufer dans noſtre Ame que quelqu'autre que ce ſoit. Il permet qu'on attaque quelquefois vn ennemy, qu'-

on luy resiste, qu'on se mette en cholere contre luy; Mais il ne veut jamais qu'on le haysse : Tous ses commandemens & toutes ses semonces ne tendent qu'à destruire cette Passion, & l'on peut dire qu'il n'est descendu du ciel que pour la chasser de la terre.

Mais nous passons les bornes que nous nous sommes prescrites, il faut laisser a ceux qui sont les Interpretes de ses Oracles & de ses Volontez, le soin de faire connoistre aux hommes l'horreur qu'il a contr'elle, & les chastimens qu'il prepare à ceux qui nourriront dans leur cœur vne si execrable furie. Ce sera assez pour nous, si dans le portrait que nous en voulons faire, nous pouuons representer la difformité qu'elle apporte à l'Ame & au Corps, & inspirer ainsi de la Haine pour la Haine mesme.

Description d'vn homme qui hait.

POVR faire le tableau de la Haine, il ne faut pas s'imaginer qu'vne seule figure puisse exprimer tous les traits & tous les mouuemens de cette Passion, il faut faire estat d'y representer vne longue histoire qui doit

eſtre diuerſifiée par vn nombre infiny de differentes actions, & de diuers euenemens. Car il faut peindre les dommages & les iniures qui luy donnent la naiſſance, l'enuie & les ſoupçons qui la nourriſſent & qui l'entretiennent, la colere & la crainte qui l'accompagnent & qui la conſeillent; le plaiſir malin, les deſirs iniuſtes, & les deſſeins funeſtes que la malice & la fureur luy inſpirent. En vn mot il faut faire voir les mouuemens de l'Ame les plus dereglez, les crimes les plus horribles, les plus cruels effets de la rage & du deſeſpoir; et auec tout cela renfermer dans vn petit eſpace vne Paſſion qui n'a point de bornes, & qui ne finit pas auec la vie comme toutes les autres. Mais pour euiter la confuſion qu'vne ſi grande varieté de choſes pourroit apporter à ce deſſein, il nous faut faire autant de Portraits de la Haine qu'il y a de diuers eſtats où elle ſe trouue: Car elle eſt bien differente quand elle commence, de ce qu'ell'eſt quand elle a pris de longues racines; quand elle tombe en vne Ame timide, & lors qu'elle ſaiſit vn grand courage; quand

enfin l'ennemy eſt preſent, & lors qu'il eſt abſent ou eſloigné.

En effet elle n'eſt pas d[illegible] paſſions impetueuſes qui eſclatent d'abord, & qui ne ſe forment jamais, s'il faut ainſi dire, qu'auec la foudre & la tempeſte : Pour l'ordinaire elle entre dans l'Ame ſans tumulte & ſans bruit, & comme ces poiſons ſubtils qui ne cauſent aucun violent ſymptome & minent inſenſiblement la vie, elle ronge le cœur peu à peu & ne ſe fait connoiſtre dans ſes commencemens que par vn peſant & morne chagrin, & par quelques legeres ſaillies du deſpit & du deſdain qu'elle excite de temps en temps. Car ſi toſt qu'vn homme en eſt atteint, la premiere choſe qu'elle fait c'eſt de luy rendre non ſeulement la perte ou l'iniure qu'il a ſoufferte plus picquante & plus ſenſible, mais la perſonne meſme qui la luy a cauſée plus odieuſe. Apres auoir exageré le mal qu'il en a receu par toutes les circonſtances qui le peuuent agrauer, il cherche les motifs qui l'ont pouſsée dans vne ſi laſche entrepriſe, & n'en

Les effets que la Haine produit dans l'ame.

trouuant point d'autre que l'enuie, le mespris ou la seule malignité qu'elle a euë, il se trouue par tout indignement traitté; il la trouue par tout iniuste & detestable, & ne se la represente enfin que comme vn monstre, ou vn Demon, qui vient troubler le repos de sa vie. L'offense qu'il en a receuë n'est à son aduis que le premier essay de sa malice, il preuoit les trahisons & les dernieres violences qu'elle luy prepare; il penetre dans tous les intrigues qu'elle fait, & compte en son esprit tous ceux qu'elle attirera dans son party pour l'opprimer. Mais qui pourra dire les resolutions qu'il prend là dessus; La moindre est de ne voir jamais vne personne pour laquelle il a tant d'horreur, de conseruer vne eternelle auersion contr'elle, & d'y engager ses amis par les sermens les plus solemnels, ses enfans par les prieres & les menaces les plus pressantes, & toute sa posterité par les imprecations les plus effroyables qu'il pourra conceuoir. Ce n'est pas encore assez, il luy veut faire ressentir de plus poignans effets de sa Haine; il pense aux ennemis qu'ell'a

pour ſe lier auec eux, à ſes amis pour les deſbaucher, à ſes biens pour les luy faire perdre, aux maux qu'elle craint pour les auancer, & ſur tout à ſa vie pour la deſtruire. C'eſt là principalement où tendent ſes plus ardens deſirs, il veut abſolument qu'elle periſſe, le crime en eſt deſia commis en ſon cœur, & il eſt coupable en effet d'vne mort qui n'eſt pas encore arriuée.

Ce ſont là les premieres penſées & les premiers deſſeins que cette paſſion inſpire, qui ſont preſque ſemblables en tous ceux qui s'en trouuent atteints. Mais les moyens dont elle pretend ſe ſeruir pour les executer ſont differens, ſelon qu'elle tombe dans vne Ame qui eſt courageuſe ou timide. Car celuy qui a le cœur noble & genereux ne ſe propoſe ordinairement que des voyes hõneſtes pour venir à bout de ſon ennemy: il voudra bien luy faire perdre les biens, l'honneur & la vie, mais il n'y employera point l'iniuſtice, la calomnie ny la trahiſon. S'il veut donner atteinte à ſa fortune, ce ſera par les formes de Iuſtice, s'il veut atta-

quer ſa reputation, ce ſera par des vices qu'il croit veritables, s'il en veut à ſa vie ce ſera par de juſtes combats. Il n'en eſt pas ainſi d'vn courage bas & laſche, qui ne trouue point de moyens pour aſſouuir ſa paſſion qui ne luy ſemblent raiſonnables, qui approuue la trahiſon autant que la force ouuerte, qui ne met point de difference entre le fer & le poiſon, & qui fait eſtat de recourir à la malice des Demons quand celle des hommes luy ſera inutile.

Mais quel qu'il puiſſe eſtre, lors qu'il a bien trauaillé ſon eſprit à chercher les moyens de ſe venger, & qu'il ſemble que ſa paſſion en ſoit laſſe ou ſatisfaite; ſi quelqu'vn de ſes amis l'aborde, ce calme trompeur ſe change & ſe trouble au meſme temps; & l'orage qu'il auoit ſouffert en ſecret ſe renouuelle & ſe rend meſme plus fort par ſa preſence. Comme ſi ſa Haine euſt eſté contrainte par le ſilence, & par la ſolitude, maintenant qu'elle a la liberté des paroles, elle ſe repand en iniures, en imprecations, en menaces; tous ces cruels

deſſeins

desseins qu'il auoit auparauant meditez se reueillent en sa pensée & s'accroissent en sa bouche; Et à l'ouyr parler s'il auoit son ennemy en sa puissance il luy arracheroit les yeux, il luy mangeroit le cœur, & il n'y auroit aucune partie de son corps qui ne portast les marques de la rage qui le possede. Mais ce qui est admirable il dit toutes ces choses auec tant de froideur & d'vn esprit si rassis, qu'il ne semble pas que la passion anime son discours, & l'on peut croire que son Ame souffre alors cette sourde tempeste qui agite le fonds de la mer quand l'air est calme & serain. Car si la colere ne se mesle auec elle, ces grands transports & ces violentes agitations qui luy sont ordinaires, ne se remarquent en aucune de ses actions.

Apres s'estre donc ainsi deschargé le cœur, il demande conseil & secours à son amy; mais c'est vn conseil qui doit flatter sa passion; c'est vn secours qui doit estre sans condition & sans reserue. Comme il reçoit auidement les aduis qui fauorisent ses sentimens, & qu'il rebute auec desdain

ceux qui leur ſont contraires, il entend a-
uec joye les defauts de ſon ennemy, les diſ-
graces qu'il a receuës, les dangers qui le
menacent, la facilité qu'il y aura de l'op-
primer. Mais il ne peut ſouffrir les loüan-
ges qu'on luy donne, ny les raiſons qui
l'excuſent, ny les propoſitions d'accommo-
dement qu'on luy fait; et quoy qu'il recon-
noiſſe ſouuent ſon erreur & ſa foibleſſe,
celle-là luy plaiſt & celle-cy ne luy oſte
pas le courage. Enfin il faut que tous ſes
amis entrent aueuglement dans ſes deſſeins,
que les Autels ne ſeruent point de bornes
à leur affection, & qu'il n'y ayt rien qu'ils
n'entreprennent pour ſatisfaire à leur de-
uoir & à ſon attente.

Pendant qu'il nourrit ſa Haine de ces in-
juſtes eſperances, il ſe laiſſe conſumer par
l'enuie que les proſperitez de ſon ennemy
luy donnent; il voit auec douleur les biens
qu'il poſſede, les bonnes fortunes qui luy
arriuent le bleſſent mortellement, ſes di-
uertiſſemens meſmes luy font peine, & ſes
plaiſirs luy donnent du chagrin. Mais

aussi quand il sçait qu'il est tombé en quelque affliction, tout son cœur se dilate & se remplit d'vne joye maligne; Le transport qu'elle luy cause, luy fait faire cent actions indecentes, & il ne se peut contenir qu'il n'en parle à tous moments & qu'il n'en fasse parler les autres. Quelque grande qu'elle soit, lors qu'ell'excite de la compassion à tout le monde, elle le trouue insensible; & la dureté de son ame est si grande, que quand il se presenteroit à ses yeux dans l'estat le plus deplorable & le plus soumis, il n'en seroit point touché, & se riroit mesme de son malheur.

Alors comme si le Ciel auoit approuué les vœux & les souhaits inhumains qu'il a faits contre sa personne, il luy rend graces de la calamité où il la voit reduite, & de l'occasion qu'il luy donne pour acheuer de la perdre; il ne se met pas en peine s'il aura part au danger où il la va jetter, il voudroit se trouuer sous les mêmes ruïnes qui l'accableroient, dans le même vaisseau où elle feroit naufrage, & par tout où il periroit

auec elle, il mourroit content & ſatisfait s'il la pouuoit ſuruiure de quelques momens pour gouſter la joye de luy voir rendre le dernier ſouſpir.

Dans vne animoſité ſi furieuſe, il ne faut pas croire qu'il oublie aucune choſe qui puiſſe auancer ſon deſſein, il n'y eſpargne ny les biens ny les hommes, ny la force ny l'artifice, ny les choſes profanes ny les ſacrées. Il a des eſpions qui prennent garde à tout ce qu'elle dit, à tout ce qu'elle fait, aux moindres mouuemens de ſes yeux & de ſon viſage. Il a des gens apoſtez pour s'oppoſer à tous ſes deſſeins, pour luy ſuſciter de nouuelles querelles, pour l'embaraſſer en de nouueaux procez. Il conſulte les Aſtres pour apprendre les malheurs dont elle eſt menacée, les Demons pour ſçauoir de quels maleſices il la pourra tourmenter, les plus ſcelerats pour s'inſtruire des moyens de s'en defaire. Que s'il a aſſez de courage pour vouloir terminer leur different par vn combat, il la fait appeller, & penſe deſia au plaiſir qu'il aura de luy porter l'eſpée dans le

cœur, de luy entendre demander inutilement la vie, & de luy voir enfin ſortir l'Ame & le ſang par les larges playes qu'il luy aura faites.

Mais quoy que ce ſoient là les derniers dereglemens où la Haine le puiſſe porter, ce n'eſt pas là pourtant où elle paroiſt la plus injuſte; c'eſt lors que ne ſe contentant pas de pourſuiure celuy qui l'a offensé, il s'en prend à ſes valets & à toutes les autres choſes dont il tire quelque ſeruice qui n'en ſont point coupables; il ne les ſçauroit voir ſans horreur & ſans deſdain, il foule aux pieds celles-cy, il maltraitte les autres, & ſouuent leur vie n'eſt pas en ſeureté à la rencontre de cét inhumain. Il eſt vray que celuy qui eſt tranſporté de Colere tombe quelquefois dans le même aueuglement; mais encore y a t-il quelque ombre de generoſité dans ſa paſſion; car quelque violence qu'il faſſe aux choſes qui appartiennent à ſon ennemy, il veut qu'il en ſoit aduerty, & qu'il ſçache qu'il en eſt l'autheur; mais celuy qui eſt agité de la Haine ne s'en

ſoucie pas, & pourueu que celuy qu'il hait en ſouffre le dommage, il ne ſe met pas en peine de quelle part il croye qu'il le reçoiue, ny meſme qu'il en ayt aucune connoiſſance.

VOILA vne partie des choſes qu'il dit & qu'il fait en l'Abſence de ſon ennemi. Voyons maintenant celles que ſa Preſence luy peut inſpirer. Si c'eſt par hazard qu'il le rencontre, le deſpit & le chagrin le ſurprennent, la crainte & l'inquietude le ſaiſiſſent, il ne ſçait s'il doit auancer ou reculer, & fait tout ce qu'il peut pour en euiter l'abord. Que s'il eſt enfin contraint d'en ſouffrir la compagnie, il ne luy parle point, il le regarde de trauers, & luy tournant le dos auec vne mine fiere & deſdaigneuſe, il ſe met à entretenir ceux qu'il ſçaura luy eſtre peu affectionnez: il ne luy entend rien dire qu'il ne controlle, qu'il ne meſpriſe, & qu'il ne taſche de rendre ridicule; ET s'il n'eſtoit retenu par le reſpect de ceux qui ſont auec luy, il le dementiroit, ou luy feroit quelque autre pareil affront:

ſouuent meſme il n'y a point de conſideration aſſez forte pour l'empeſcher qu'il n'eſclate, il murmure, il gronde, il en vient aux injures, & puis aux menaces, & s'il n'eſt arreſté il paſſe juſqu'à la violence.

Mais ce ne ſont là que les coups-d'eſſay de ſa paſſion, & s'il eſt permis de le dire, ce ne ſont que les premiers tourbillons de la tempeſte qui doit tomber ſur ſon ennemy, quand de deſſein formé & la force à la main il l'ira attaquer. Car c'eſt alors que portant la rage dans le cœur, & la fureur dans les yeux il ſe jette impetueuſement ſur luy, & ſans vouloir eſcouter ſes excuſes ny ſes prieres il le prend à la gorge, il luy porte le fer dans le ſein, & comme s'il le vouloit faire mourir mille fois, il luy donne mille coups mortels; juſques à ce qu'il ayt veu couler la derniere goutte de ſon ſang, il croit qu'il y a touſiours quelque reſte de vie qui ſe cache dans ſes veines, & luy faiſant de nouuelles playes il perce tout ſon corps, il luy defigure le viſage, & penſe que tout mort qu'il eſt, il reſ-

ſent encore les derniers outrages qu'il luy fait.

Apres l'auoir mis en cét eſtat repaiſſant ſes yeux de ce ſanglant ſpectacle, & le regardant auec vn cruel ſouſris, il ſe mocque du malheur où il eſt tombé, & de l'imprudence qu'il a euë de ſe le rendre ennemy: il ne deuoit point attendre, à ce qu'il dit, vn moindre chaſtiment de ſa temerité; mais que tout grand qu'il eſt, ſa vengeance ne ſera point ſatisfaite qu'il n'ayt fait perir toute ſa race auec luy.

En effect ce ne ſont point de vaines menaces, il pourſuit les enfans auec la meſme rage qu'il auoit fait le Pere, & comme le premier ſang que gouſte vne beſte furieuſe l'anime & l'excite au carnage, il ſemble que celuy qu'il a verſé n'ait fait qu'irriter ſa paſſion, & que pour l'aſſouuir il luy faut celuy de toute ſa famille. Il croit & il dit que c'eſt meriter du public que d'oſter du monde vne ſi pernicieuſe engeance, que ce ſont autant de monſtres dont on purge la terre & qu'il ſeroit neceſſaire

ceſſaire qu'il n'en reſtât aucune choſe parmy les hommes, non pas meſme le nom ny la memoire.

Il ne faut pas pourtant croire qu'apres auoir ſaoulé ſa Haine de toutes ces cruautez, & luy auoir oſté tous les objets qui la pouuoient entretenir, elle ceſſe enfin, & laiſſe le calme dans ſon Ame. Non, elle y demeure touſiours, elle l'agite ſans ceſſe, & ſi elle y eſt moins farouche, elle y eſt plus maligne. Le plaiſir de s'eſtre vangé, la vanité qu'il en tire, & l'inſolence que cela luy donne, la rendent plus inſupportable, & quand elle n'a plus d'ennemis à combattre, elle en fait dix mille qui la craignent & qui la deteſtent. Car tout le monde fuit la veuë & l'approche d'vn homme ſi dangereux, perſonne ne croit eſtre en ſeureté aupres de luy, & ſi les vœux que l'on a faits eſtoient exaucez, la foudre l'auroit conſumé, ou la terre ſe ſeroit ouuerte pour l'engloutir tout en vie.

Mais quelque malheureux que ſoit le

destin que tant de crimes luy font craindre, il est encore en vn pire estat quand il hait sans se pouuoir vanger. Il ne faut point luy souhaiter de tourmens pour chastier sa passion, elle est elle-mesme son boureau & son supplice; & la douleur qu'il en souffre est d'autant plus grande, qu'elle est lente & viue tout ensemble, & qu'elle le fait mourir à tous les momens de sa vie, sans neantmoins le laisser mourir. Tantost vne Colere muette & enragée l'enflamme & le transporte; tantost la Crainte & le Desespoir luy glacent le cœur & luy abbatent le courage; tantost l'Enuie & le Despit le rongent & le consument, & sans estre jamais en repos il est perpetuellement agité de quelqu'vne de ces furies. Neantmoins, comme s'il se plaisoit dans les maux qui le tourmentent, il refuse tous les remedes qui le peuuent adoucir; il ne veut parler à personne, il fuit toute sorte de compagnie, & ne se trouue content que lors qu'il se peut entretenir luy seul, & aualer à longs traits le poison que le chagrin

& le despit luy fournissent dans la solitude. Il en oublie mesme les choses qui sont absolument necessaires à sa conseruation, & ne se nourrissant que de l'amertume de ses pensées, il passe les jours sans manger, les nuits sans dormir, & toute sa vie dans vne perpetuelle inquietude. Ce sont là les sentimens & les agitations que la Haine a accoustumé d'exciter dans l'ame; il faut voir en suitte les Characteres qu'elle imprime sur le corps.

Les effets que la Haine produit sur le corps.

Quoy que la Haine soit la passion la plus dereglée de toutes, c'est neantmoins vne de celles qui paroist moins sur le visage; Et il semble que se sentant coupable du desordre qu'elle cause dans la raison, elle se veuïlle tenir cachée, & qu'elle ayt honte de se produire. Car hors quelques regards & quelques mouuemens qui la trahissent & qui la découurent, tous les autres changemens qui arriuent au corps pendant qu'elle agite l'ame, viennent plustost des autres passions qui l'accompagnent que d'elle.

En effet quand vn homme commence à la ressentir il tombe dans vn profond silence, & le visage morne, les sourcils abbatus, les yeux fichez contre terre, il demeure comme vne statuë sans se mouuoir, sans entendre & sans voir aucune chose. Ayant esté quelque temps en cét estat, il semble se reueiller par vn grand souspir, & branlant la teste & se mordant les levres, il frappe la terre du pied, & murmure entre les dents quelques mots confus & entrecoupez. Mais il n'est guiere ainsi sans reprendre ce sombre chagrin qu'il auoit auparauant; Et comme si ces deux changemens faisoient le flux & le reflux de sa passion, il passe incessamment de l'vn à l'autre sans qu'on puisse jamais voir le calme sur son visage.

Quand le nom de son ennemy vient à l'impourueu frapper ses oreilles il rougit au mesme instant, le cœur luy bat, il perd contenance & deuient inquiet; Et si l'on en parle auantageusement, tantost il montre par vn haussement de nez, & par vn ris

mocqueur le mépris qu'il en fait, tantoſt par ſes frequents baaillemens & par ſes continuels changemens de poſture & de place, il teſmoigne l'ennuy qu'vn diſcours ſi importun luy donne. Tantoſt il regarde de trauers celuy qui parle, il l'interrompt à tous momens, & ne pouuant à la fin ſupporter vn ſi faſcheux entretien, il ſe retire en grondant, & fait voir dans ſes yeux hagars & dans ſon viſage enflammé, le dépit & la colere qu'il a dans l'ame. Mais quand quelqu'vn en raconte les defaux & les diſgraces, comme s'il vouloit ouurir tous les paſſages qui peuuent donner entrée à vne ſi agreable nouuelle, il auance la teſte, ſon front s'eſtend & s'eſlargit, ſes yeux deuiennent plus grands, & tenant la bouche à demi ouuerte il n'oſe preſque reſpirer, tant il a peur d'en perdre la moindre ſyllabe. De temps en temps il l'approuue par vn ſouſris, & par vn leger mouuement de teſte & de mains, & le conclud touſiours par quelque picquante raillerie, ou par quelque exclamation que la Ioye ou l'Auerſion tirent de ſa bouche.

Mais c'eſt principalement à la Preſence de l'ennemi que ſa paſſion ſe decouure. Si toſt qu'il l'apperçoit, comme s'il vouloit tout enſemble le voir & ne le voir pas, il iette les yeux ſur luy & tourne la teſte d'vn autre coſté; ET au meſme temps il paſlit, il ſent vn friſſon qui ſe gliſſe par tout ſon corps, les genoux luy tremblent, & ſes pas ſont branlans & mal aſſeurez. Cela ſe diſſipe pourtant incontinant apres; car la rougeur luy monte au viſage, la chaleur retourne aux parties qu'elle auoit abandonnées, & ſon marcher ſe r'aſſeure & ſe r'affermit.

Que s'il eſt obligé de ſe trouuer de front auec ſon ennemi, & qu'il faille par neceſſité ou par bienſeance qu'il porte la veuë ſur luy, c'eſt auec vn certain regard contraint & retenu, c'eſt auec l'air & la mine d'vn homme qui eſt ſurpris & deconcerté. Parfois il iette les yeux de trauers contre luy, & fronçant le ſourcil il ſemble que ſes regards ſoient autant d'eſclairs qui ſortent du nuage qu'il a ra-

massé sur son front. En effet la foudre suit ordinairement ces secretes menaces: Car la colere qui trouue dans son cœur toutes les matieres disposées à s'enflammer, allume en vn moment tout son sang, elle le transporte hors de luy-mesme, & le pousse iusqu'aux dernieres violences. Auec cét affreux visage qui est ordinaire à cette passion, il se iette à corps perdu sur son ennemi, il le prend à la gorge, & faute d'autres armes il employe les ongles & les dents pour le deschirer. Mais tous ces outrages ne le satisfont pas, il faut enfin qu'il luy oste la vie, il faut qu'apres sa mort il luy donne cent coups, qu'il le foule aux pieds, qu'il luy arrache le cœur & comme vne beste feroce qu'il le mange & qu'il le deuore.

Pendant qu'il assouuit ainsi sa Haine on voit sous le sang & l'escume qui luy sortent de la bouche vn cruel sousris qui luy allonge les leures, la fureur & la ioïe qui se confondent sur son visage; ET comme s'il vouloit faire gouster à ses yeux le plaisir de sa vangeance, il les porte sur le carnage

qu'il a fait, & ſemble leur demander aduis s'il y a encore quelque choſe à faire pour la rendre plus entiere.

Mais deſtournons les noſtres d'vn ſi horrible ſpectacle, & conſiderons l'eſtat où il eſt quand il ne ſe peut vanger. A vray dire l'objet en ſera moins affreux, mais il n'en ſera pas moins eſtrange. Car la paſſion le change de telle ſorte, qu'elle le rend ſemblable à quelque beſte que la rage pouſſe dans les foreſts & hors de la veuë des hommes; Le viſage abbattu, les yeux ternis & la la teſte baiſſée, il fuit ſes amis, il ne veut voir perſonne, & ne cherche que les lieux eſcartez & la ſolitude. Là tantoſt il ſe promene à grands pas, tantoſt il s'arreſte tout court, & la veuë tournée vers le ciel il ſouſpire, il pleure, il ſe croiſe les bras & laiſſe tomber nonchalamment ſes mains qu'il tient entrelaſſées; Puis tout d'vn coup il change de poſture & de viſage, & fait connoiſtre par ſes branlemens de teſte, par ſes eſlancemens de bras, & par le ſouffle vehement que de temps en temps il pouſſe

hors

hors de ſa bouche, le deſpit & l'indignation dont il eſt animé. Souuent meſme cela paſſe juſqu'à la colere qui paroiſt dans ſes yeux rouges & eſtincelans, dans ſes levres tremblantes, & dans les menaces qui luy eſchappent, & que le ſilence opiniaſtré où il demeure touſiours ne ſçauroit retenir. Apres cela il retombe dans ſes craintes & dans ſes terreurs ordinaires, & paſſe ainſi les jours & les nuits dans la reuolution continuelle de toutes ces paſſions. Il n'attend point comme le reſte des hommes que le dormir vienne aſſoupir ſes peines & ſes ennnys, le ſommeil le fuit, & il fuit le ſommeil: Car quand par laſſitude ou par foibleſſe il vient à luy fermer les yeux pour quelques momens, les ſonges qu'il fait luy repreſentent non ſeulement les meſmes objets qui l'affligeoient durant la veille, mais il les luy rend encore plus faſcheux; il y voit touſiours ſon ennemy qui le pourſuit, qui l'outrage; et le plus ſouuent il croiroit eſtre à la fin de ſa vie s'il n'eſtoit à la fin de ſon ſommeil. Dans vne ſi eſtrange & ſi miſerable façon de viure, il eſt im-

poſſible que ſa ſanté ne ſe deregle, ſon teint deuient paſle & liuide, ſes yeux s'enfoncent, il perd l'appetit, tout ſon corps ſe fond & ſe deſſeiche; ſes flancs deuiennent durs & tendus, vne fievre lente s'allume dans ſes veines, ſon pouls de retiré & inégal qu'il eſtoit, deuient alors petit & languiſſant; Enfin s'il n'eſt emporté par quelque ſyncope, ou par quelqu'autre pareil accident, il ſe ſent mourir peu à peu, & voit chaque jour quelque partie de ſon corps qui ceſſe de viure.

Mais certes on peut dire que la Haine eſt la derniere qui meurt en luy. Car le dernier battement de ſon cœur eſt pluſtoſt vn mouuement de ſa paſſion que de ſa vie; Le nom de ſon ennemy fait la derniere parole qui ſort de ſa bouche; Et ſon dernier ſouſpir ſemble encore reſpirer la vangeance.

DE LA NATVRE de la Haine.

SECONDE PARTIE.

QVAND on a donné à la Haine le nom de tenebres, on n'a pas seulement voulu marquer l'aueuglement qu'ell'a accouſtumé de jetter dans l'ame; mais on a encore à mon aduis voulu nous apprendre par ces paroles, que c'eſtoit vne paſſion dont la Nature eſtoit tout à fait inconnuë, & qui eſtoit couuerte d'vne nuit impenetrable à l'eſprit des hommes. De ſorte qu'il ne faut pas s'eſtonner ſi la Philoſophie a eſté ſi peu eſclairée en cette matiere, & ſi l'effort qu'ell'a fait pour nous la deſcouurir n'a ſeruy qu'à nous la cacher dauantage & à accroiſtre les tenebres qui l'enuironnent par l'obſcurité des Definitions qu'elle en a données.

En effet tantoſt elle dit que la Haine eſt vne certaine diſſonance qu'il y a entre l'appetit & les choſes qui luy ſemblent mauuaiſes. Tantoſt que c'eſt vne horreur & vne auerſion qu'il a contr'elles. Elle fait dire aux vns que c'eſt le premier mouuement que la connoiſſance du mal excite dans la partie concupiſcible de l'Ame. Aux autres que tout de meſme qu'aymer n'eſt autre choſe que vouloir du bien, haïr n'eſt rien auſſi que vouloir du mal. Enfin ell'a perſuadé à quelques vns que la Haine eſt vne colere inueterée ; et à quelques autres que c'eſt vne offenſe profondement enracinée dans l'ame qui fait ſouhaiter du mal à ceux dont on penſe auoir eſté offenſé.

Mais à bien conſiderer toutes ces differentes peintures, ce ne ſont que des ombres ou des eſloignemens qui ne repreſentent point exactement cette paſſion, & qui la font paroiſtre ou plus grande ou plus petite qu'elle n'eſt en effet. La pourroit-on bien reconnoiſtre dans le mot de Diſſonance, qui eſt vn terme equiuoque & meta-

phorique, & qui en aucune des ſignifications qu'on luy a données ne marque point preciſement le mouuement, ſans lequel neantmoins on ne ſçauroit conceuoir aucune paſſion. Et s'il eſt vray qu'il y a diſſonance en toutes les choſes qui ont quelqne antipathie les vnes auec les autres, encore qu'elles ne ſe meuuent point; il faut que ſi elles viennent à ſe mouuoir ce ſoit pluſtoſt vn effet de la diſſonance que la diſſonance meſme. De ſorte que la Haine qui eſt vn mouuement de l'appetit procedera bien de la diſſonance, qui eſt entre luy & les choſes qu'il hait, mais elle ne paſſera jamais pour cette meſme diſſonance; puiſque la cauſe & l'effet ſont touſiours deux differentes choſes.

De dire auſſi que c'eſt vne Horreur & vne Auerſion; outre que le mot d'Horreur, n'a pas tant d'eſtenduë que celuy de Haine & qu'il y a beaucoup de choſes que l'on hait qui ne donnent point d'horreur. Il ſemble que l'Auerſion fait vne autre eſpece de paſſion que l'on oppoſe au Deſir, &

qui par conſequent doit eſtre poſterieure à la Haine, comme le Deſir l'eſt à l'Amour. De ſorte que ce ſera definir vne eſpece par vne autre; ou bien il faudra contre les ſentimens de l'Eſchole oſter l'Auerſion du rang qu'elle luy a ſi opiniaſtrement conſerué.

Que ſi l'on veut s'arreſter à ceux qui diſent que c'eſt le premier de tous les mouuemens que le mal excite dans l'ame, on n'apprẽdra jamais par vne notion ſi generale quelle eſt la nature particuliere de la Haine. Car pour ſçauoir que c'eſt le premier de tous les mouuemens, on ne ſçait pas quelle eſt la nature de ce mouuement ny par conſequent quelle eſt cette paſſion.

Quant à ceux qui aſſeurent que hayr n'eſt autre choſe que vouloir du mal. Outre que vouloir du mal eſt vn effet de la Haine & qu'il y a beaucoup de choſes que l'on hait, auſquelles on ne veut point de mal; ſi par le mot de Vouloir, ils comprennent tous les mouuemens que le mal excite dans la volonté, la definition ſera

trop vague, & conuiendra à toutes les passions qui ont le mal pour objet. Et s'ils le reduisent au desir de nuire, elle sera trop resserrée & ne comprendra pas toute sorte de Haine. La Haine mesme ne sera pas Haine, puisque le Desir est vn autre mouuement, & par consequent vne autre passion que la Haine.

Enfin ceux qui la definissent par la Colere inueterée ou par l'offense enracinée dans l'Ame, non seulement ils ne prennent pas garde que la Colere & la Haine se forment en deux diuerses parties de l'Ame, & que celle là n'est jamais sans douleur, quoy que la Haine en soit souuent exempte; mais encore ils la renferment en de trop petites bornes, puis qu'il y a des Haines sans Colere, & sans auoir esté precedées par aucune offense.

Ce sont là les tenebres qui rendent la nature de cette passion si obscure & si difficile à connoistre, & que nous ne sçaurions dissiper entierement que par la lumiere que nous deuons tirer de l'Amour, puis que c'est

ſon contraire, & qu'vn contraire donne iour à l'autre. Voyons donc s'il pourra encore débroüiller ce Chaos.

Quel eſt le mouuement de l'Ame dans l'amour.

A Ce deſſein il faut ſe reſſouuenir de ce que nous auons dit en la premiere partie de cét ouurage: que l'Amour eſt vn mouuement de l'Appetit, par lequel l'Ame s'vnit au bien qu'elle connoiſt; mais dautant que tous les mouuemens de l'Appetit ſont du rang de ces actions que l'on appelle immanentes, parce qu'elles demeurent dans la faculté qui les produit ſans iamais en ſortir; il faut que cette vnion d'Amour ſoit de ce genre là, & que ce ſoit vne action qui ſe faſſe toute entiere dans l'Appetit, & qui ne ſorte point hors de luy. De ſorte que l'Ame qui ayme le bien, encore qu'il ſoit abſent, doit neceſſairement auoir en ſoy quelque choſe auec laquelle elle ſe puiſſe vnir en ſon abſence, autrement il n'y auroit point d'vnion, ny par conſequent point d'Amour. Et comme elle n'a rien du Bien que l'Image qu'elle s'en eſt formée, il n'y a rien auſſi que cette Image auec laquelle elle ſe puiſſe

vnir

vnir, & l'amour ne peut estre autre chose que le mouuement par lequel l'Appetit s'vnit à l'Image du bien.

En effet puisque l'estre veritable des choses n'entre jamais dans l'ame, & qu'elle ne sort point hors d'elle-mesme pour les joindre; en vn mot que tous ses mouuemens sont des actions immanentes, comme tout le monde est d'accord, elle ne sçauroit jamais s'vnir effectiuement auec les choses, mais seulement auec leur image. Et si elle pretend à quelque autre vnion ce n'est plus pour elle qu'elle la recherche, c'est pour les autres puissances qui peuuent s'vnir reellement à leurs obiets: d'autant que l'Imagination & l'Appetit sont des facultez politiques qui ne trauaillent pas pour elles seules, mais pour toutes les autres qui sont sous leur direction. Ainsi elles ne se contentent pas de s'vnir aux images des choses, qui est la seule vnion qui leur est propre & naturelle; mais elles ont soin encore que les objets des sens soient vnis à leurs organes par l'approche & par la presence qui est propre à chacun.

Quel est le mouuement de l'Ame dans la Haine.

Cela presupposé, si la Haine est vne passion contraire à l'Amour, il ne faut pour conceuoir quelle est sa nature, que se figurer vn mouuement qui soit tout à fait opposé à celuy que nous venons de marquer; Et dire que puisque l'Amour est vn mouuement de l'Appetit qui vnit l'Ame au Bien qu'elle connoist, la Haine doit estre aussi vn mouuement qui separe l'Ame du Mal dont ell'a connoissance. Mais encore par ce que le Mal ne doit pas auoir plus de priuilege que le Bien qui n'entre iamais dans l'Ame que par son image, il faut de necessité que si l'Amour n'vnit pas l'Ame auec la chose qui est bonne en effet, mais seulement auec l'image qu'elle s'en est formée, la Haine ne la separe pas aussi des choses qui sont effectiuement mauuaises, mais seulement de l'image & de l'idée qu'elle en a conceuë.

Et certainement si la Haine demandoit vne autre separation que celle là, quand l'Ame hayroit le mal absent elle feroit vn effort inutile; car elle se voudroit separer

d'vne chose de laquelle elle sçait qu'ell'est desia separée : Et quand mesme il seroit present, n'en pouuant estre reellement touchée, puisque l'estre veritable des choses ne va point iusqu'à elle, elle tascheroit vainement de s'esloigner d'vn ennemy qui ne la peut iamais aborder. Il n'y a donc que l'image & l'idée du mal de laquelle l'Appetit se puisse veritablement separer; puisqu'il n'ya qu'elle qui luy soit veritablement presente, n'y ayant rien de present à l'Ame que ce qui y entre par la connoissance.

Et sans doute qui considerera bien la liaison & le rapport qu'il y a entre l'Appetit & l'Imagination, & que peut-estre toute la difference qui est entr'eux, n'est autre que celle qu'il y a d'vne chose qui se meut, à elle-mesme quand elle est en repos, il sera contraint d'aduoüer que comme l'affirmation & la negation sont les deux premieres & les deux grandes operations que l'Imagination fait sut les images des obiets, il faut dans la conformité qui est entre ces deux puissances, qu'il se fasse auf-

ſi dans l'Appetit deux premiers mouuemens qui reſpondent à ces deux actions, & qu'il y ayt vne paſſion qui ſoit comme l'affirmation de l'Appetit, & vne autre qui en ſoit comme la negation. De ſorte que l'vne & l'autre ſe formant dans la partie imaginatiue par l'vnion & par la diuiſion des images, il faut que l'Amour & la Haine qui ſont ces deux premieres & ces deux generales paſſions qui leur ſont ſemblables; ſoient produites comme elles, & que dans l'Amour l'Appetit s'vniſſe à l'image du bien, & dans la Haine il ſe ſepare de l'image du mal.

Ce n'eſt pas pourtant à dire que cette faculté ne trauaille ſouuent à d'autres ſeparations qu'à celle là, c'eſt elle qui fait deſtourner les yeux de deſſus les obiets qui leur ſont deſagreables, qui oblige les parties à éuiter la rencontre de ce qui leur eſt nuiſible, qui eſt cauſe enfin que le corps s'eſloigne & ſe ſepare actuellement des choſes qui luy ſont mauuaiſes. Mais auſſi à bien conſiderer tout ce qu'elle fait en ces rencontres, outre que l'on peut dire qu'el-

le eſt alors occupée à vne fonction publique & qui ne la regarde pas particulierement; il eſt certain qu'elle n'inſpire point ces mouuemens aux organes, qu'elle ne ſoit agitée auparauant de celuy qui luy eſt propre; c'eſt le modele ſur lequel tous les autres ſe forment, & ce qui ſe paſſe au dehors d'elle n'eſt que le portrait & le charactere de ce qu'elle fait en elle-meſme. De ſorte que pour faire que le corps s'eſloigne de ce qui le peut incommoder, il faut que l'Appetit ſe ſepare auparauant de l'image qui luy a eſté repreſentée par l'imagination, & qu'apres il commande à la vertu motiue d'executer dans les organes vn mouuement qui ſoit conforme au ſien, & qui eſloigne effectiuement l'animal des choſes mauuaiſes, comme celuy qu'il ſouffre en luy-meſme l'eſloigne de l'image qui luy en eſt propoſée. Mais à vray dire la Haine ne conſiſte pas en tous ces mouuemens exterieurs qui n'en ſont que les ſuites & les effets; elle eſt toute dans l'emotion interieure de l'Appetit qui s'agite ainſi pour la conſeruation de toutes les parties de l'ani-

mal, & qui fait comme vn ministre affectionné au bien d'vn Estat qui s'interesse dans les affaires des peuples comme si c'estoient les siennes propres.

Comment l'Ame se separe du mal qu'elle hait.

Voila le premier crayon qui nous peut representer la nature de la Haine. Pour luy donner maintenant les derniers traits, il faut voir comme cette separation se fait, & quelle vtilité elle peut apporter à l'ame. Car apres cela on pourra connoistre de quelle sorte elle s'agite & la fin où elle tend; qui sont les deux choses qui determinent l'espece de chaque mouuement & de chaque passion.

Pour bien s'esclaircir de la premiere, il faut remarquer que l'ordre que tient l'Imagination auant que d'exciter l'Appetit à se mouuoir, c'est de former en soy-mesme les images des obiets, & apres de les vnir ou de les diuiser pour en faire des jugemens affirmatifs ou negatifs. Que si par ces jugemens elle trouue que les choses sont bonnes ou mauuaises, elle conclud à les pour-

ſuiure, ou à les fuir, & au meſme moment l'Appetit s'eſmeut conformement à cette concluſion. Ce qui ſe doit entendre eſgalement de la partie inferieure & de la ſuperieure; car l'entendement a ſon imagination & ſon appetit auſſi bien que l'ame ſenſitiue.

Toute la peine qu'il y a icy eſt de ſçauoir comment l'Appetit ſe peut mouuoir en ſuitte de ces connoiſſances; puiſque les images dont elles ſont formées ne ſortent point de l'Imagination, & ne peuuent ſeruir qu'à repreſenter les choſes, & qu'il eſt inutile de les repreſenter à vne puiſſance qui eſt aueugle de ſa nature, & qui bien loin de voir ce qui ſe fait hors d'elle, ne connoiſt pas ſeulement ce qui ſe paſſe en elle-meſme. Qui luy peut donc alors faire ſçauoir la reſolution que l'Imagination a priſe? qui luy peut marquer le moment où elle doit agir? et comment ſçait elle ſi exactement de quelle ſorte elle ſe doit mouuoir à la rencontre des biens ou des maux qu'elle n'apperçoit jamais?

Ces difficultez que nous auons desia touchées au Chapitre de l'Amour sont si grandes & si mal aisées à resoudre par les maximes ordinaires de l'Eschole, que nous auons este contraints de les abandonner, & de dire que bien que l'image qui forme la connoissance ne sorte point de l'Imagination, elle ne laisse pas de se multiplier & de se repandre en toutes les parties de l'ame, de la mesme façon que la lumiere des corps lumineux se multiplie dans l'air qui les enuironne.

En effet il n'est pas vray-semblable qu'vne qualité si noble comme est cette image, n'ayt pas la vertu de se multiplier qui se trouue en toutes les qualites sensibles & corporelles. Et on ne sçauroit comprendre comment la faculté formatrice change quelque fois l'ordre que la nature luy a prescrit dans la conformation des parties, pour suiure les desseins que l'imagination luy propose, sans iuger en mesme temps qu'elle doit participer aux images que celle-cy s'est formées ; puisque son ouurage a tant de

de reſſemblance auec elles. Et comme elles ne peuuent iamais ſortir hors de l'Imagination, il faut de neceſſité qu'elles en produiſent d'autres qui leur ſoient ſemblables, & qui deſcendent iuſques à cette baſſe partie de l'Ame pour luy marquer la figure qu'elle doit alors donner aux organes. Dailleurs ſi la Memoire eſt vne puiſſance differente de l Imagination, il eſt neceſſaire que toutes les eſpeces qu'elle garde ſoient de cette nature, & que ce ſoient les effets & comme les coppies de ces premieres images qui ſe ſont produites par la connoiſſance & qui ne peuuent non plus que tous les autres accidens paſſer d'vn ſujet, ny d'vne puiſſance à l'autre.

Enfin on ne ſçauroit douter de cette verité, ſi l'on peut faire voir, qu'apres que les images de l'Imagination ſe ſont effacées, il s'en trouue encore des reſtes qui demeurent dans les autres puiſſances, & qui y ſubſiſtent long temps apres que les autres ſe ſont perduës. Or outre que la preuue en eſt euidente dans la Memoire qui conſerue ainſi les ſiennes ; A laquelle meſme

l'application d'eſprit nuit ſouuent, & qui ſe rend moins fidele quand l'Imagination la veut ſecourir : Elle ſe peut encore tirer de ces marques que les meres donnent à leurs enfans pendant leur groſſeſſe; De cette ſorte de reminiſcence qui demeure dans les doigts d'vn joüeur de Luth apres meſme qu'il a oublié ſes pieces; Et de ces profondes impreſſions & inclinations que certains obiets laiſſent dans l'appetit & dans la volonté. Car il eſt impoſſible que tout cela arriue de la ſorte qu'il ne ſoit reſté quelques characteres de ces premieres images que l'Entendement ou l'Imagination a formées, leſquels ſe conſeruent dans ces autres facultez long temps apres que celles-cy ſe ſont éuanouies.

Il ne faut pas pourtant conclurre de là que les puiſſances où ces images ſe ſont multipliées ſoient du rang des facultez connoiſſantes, à cauſe qu'elles ont les inſtrumens qui ſeruent à la connoiſſance : car nous auons monſtré au diſcours de l'Inſtinct des Animaux, qu'vne faculté ne

peut connoiſtre qu'elle ne produiſe en ſoy-meſme les images des choſes ; De ſorte que celles-cy ne produiſant point les images qu'elles ont, & ne faiſant que les receuoir comme vn effet de la premiere que l'Imagination a formée, elles ne la peuuent connoiſtre d'vne connoiſſance claire & parfaite ; Mais ſeulement de celle qui eſt obſcure & qui conuient à toutes les choſes naturelles, qui par maniere de dire connoiſſent ſans connoiſtre ce qui leur eſt conforme ou contraire. Car c'eſt ainſi que la vertu magnetique qui ſe communique au fer, luy fait connoiſtre & reſſentir la preſence de l'aymant, & l'excite apres à ſe mouuoir & à ſe porter vers luy.

Or ſi toutes ces choſes ſont veritables, il n'y aura pas maintenant grande difficulté à conceuoir la maniere dont l'Appetit s'agite en ſuite de la connoiſſance du Mal, d'autant que l'image qui le repreſente à l'Imagination, s'eſtant multipliée & reſpanduë dans cette partie de l'Ame, elle luy fait reſſentir ſa preſence & l'excite à

faire les meſmes efforts que font toutes les choſes naturelles à la rencontre de ce qui leur eſt contraire. Car comme elles en euitent l'approche & ſe retirent en arriere pour s'en eſloigner, l'Appetit en fait de meſme, il ſe ſepare autant qu'il peut de cette image importune, il ſe deſtourne d'elle, il la fuit; Et quoy qu'elle luy ſoit touſiours preſente, il fait comme vne beſte qui penſe en courant fuir le trait qui la bleſſe & qu'elle emporte touſiours auec elle.

Mais où l'Appetit ſe peut-il retirer en ſe ſeparant ainſi de l'image du Mal? Certainement ce ne peut eſtre ailleurs qu'en luy-meſme. C'eſt comme nous auons dit autrefois vn grand abyſme qui dans ſes propres bornes ſouffre tous les mouuemens que la tempeſte luy peut donner. Tantoſt elle le pouſſe contre ſes bords, tantoſt elle le contraint de les abandonner. Souuent il ſemble qu'elle le va faire ſortir tout entier du fonds de ſes gouffres, ſouuent qu'elle l'y va cacher tout entier; Mais quoy

qu'elle puiſſe faire il ne ſort jamais de ſes limites. Quand il court vers le Bien, ou qu'il fuit le Mal, c'eſt luy qui ſe fait place à ſoy-meſme; s'il auance ou s'il recule, il ne gagne & ne perd rien de l'eſpace qu'il occupoit; et l'on peut dire qu'il eſt deſia où il veut aller, & qu'il demeure touſiours au lieu d'où il eſt party. Car enfin il faut neceſſairement reconnoiſtre dans cette vaſte & profonde puiſſance de l'Ame, comme pluſieurs & diuerſes parties, qui en maniere de vagues ſe ſuiuent l'vne l'autre, & qui entretiennent le courant où elle ſe laiſſe emporter. Ainſi quand les premieres ſe ſont ſeparées de l'image du Mal, celles qui les ſuiuent ſuccedent au meſme mouuement, & prenant alternatiuement la place les vnes des autres, elles font toutes enſemble que l'Appetit ſe ſepare & ſe retire continuellement de cét objet durant tout le cours de la paſſion.

Il eſt vray que cela ſe fait tantoſt auec plus de haſte, & tantoſt plus lentement ſelon que le mal ſe preſente à l'Imagina-

tion. Car quand il luy paroist puissant, & que le danger qu'il porte auec soy luy semble estre plus grand ou plus proche, l'Appetit se retire auec precipitation, & ses parties comme des flots qui sont battus de l'orage se pressent en foule pour s'esloigner promptement de l'ennemy. Mais quand il luy semble foible, & que le peril en est leger ou fort esloigné, ce mouuement se fait sans violence & sans empressement; Et l'on peut dire que c'est vne retraite plustost qu'vne fuite. Neantmoins il est tousiours vray qu'en quelque façon que l'Appetit s'agite à la rencontre du Mal, la premiere chose qu'il fait est de se separer & de s'esloigner de luy. Voyons donc ce que cela luy peut seruir, & quelle fin l'Ame se propose en cét esloignement.

Pourquoy l'Ame se separe du Mal.

Pour bien entendre cecy, il faut auparauant connoistre la nature du Mal, & se ressouuenir de ce que nous auons dit aux passions precedentes, que ce mot se dit & du Mal mesme, & de la cause qui le produit, & qu'en l'vn & l'autre il marque

vne chose qui est tout à fait opposée au Bien. Or comme c'est le propre du Bien de perfectionner, parce qu'il n'est Bien qu'en tant qu'il est conuenable, & que rien n'est conuenable qui ne puisse se communiquer & adjouster ce qui manquoit aux choses, les rendant ainsi plus entieres & plus accomplies qu'elles n'estoient auparauant. Il faut necessairement que le Mal qui est son contraire, rende les choses imparfaites, & qu'il leur oste ou tout ou partie de ce qu'elles doiuent auoir. C'est pourquoy on a eu raison de dire qu'il estoit fatal à toutes les choses, qu'il ne tendoit qu'à les corrompre & à les destruire & qu'il n'y en auoit aucun pour petit qu'il fust, qui ne leur peut causer quelque perte ou quelque diminution.

De sorte que si la Nature a donné à toutes vne si forte inclination de se conseruer & de s'vnir au Bien qui les peut rendre parfaites; il ne faut pas douter qu'elle ne leur ayt aussi inspiré vne tres-forte Auersion pour tout ce qui les peut destruire,

& qu'elle ne les ayt obligées d'euiter non ſeulement la perte & l'imperfection qu'elles peuuent ſouffrir, mais encore tout ce qui les leur peut cauſer. Or comme elle ne deſtine iamais les choſes à quelque fin ſans leur donner les moyens propres pour y arriuer, apres auoir departi à celles qui ſont inſenſibles diuerſes facultez naturelles pour mettre en vſage ces inclinations & ces auerſions ; Ell'a pour le meſme deſſein voulu donner aux animaux vne puiſſance particuliere qui fuſt extremement ſouple & mobile, afin que la connoiſſance qu'ils auoient plus claire & plus preſente, fuſt ſuiuie d'vn mouuement plus prompt & plus parfait. Et cette puiſſance eſt ce que nous appellons l'Appetit, qui n'a point d'autre employ que de ſe mouuoir à la rencontre des biens & des maux, afin qu'en s'vniſſant aux biens, il perfectionne l'Animal, & qu'en s'eſloignant des maux, il empeſche qu'il ne tombe en quelque imperfection.

Mais il faut remarquer deux ſortes de perfection

perfection que l'Animal peut acquerir par le mouuement de l'Appetit. La premiere consiste dans l'vnion qui se fait auec l'image du Bien; parce que tout de mesme qu'il se perfectionne par la connoissance en formant les images des objets; il faut aussi qu'en s'vnissant auec elles, il acquiere quelque sorte de perfection. Car bien que ce ne soit pas l'Animal tout entier qui fasse ces actions & qu'il n'y ayt que son Imagination qui connoisse & que son Appetit qui s'vnisse; neantmoins puisque toutes les fonctions des parties dont il est composé se rapportent à luy & qu'il se les attribue, comme s'il s'estoit employé tout entier à les faire; il est certain que si l'Appetit se perfectionne en s'vnissant à l'image du Bien, comme il n'en faut point douter puisque c'est son action naturelle; il faut que tout l'Animal prenne part à cette perfection.

Mais à vray dire ce n'est que le commencement d'vne autre qui luy est plus considerable & plus vtile, & qui est comme la fin & l'accomplissement de celle-là.

Car l'intention de la Nature n'est pas d'vnir l'Animal auec l'image du Bien seulement, mais auec le Bien mesme, afin qu'il le possede, & qu'il en iouysse effectiuement. Or comme cela ne se peut faire que par le mouuement du corps qui s'approche des objets qui luy sont conuenables, il est necessaire que l'Appetit qui a la surintendance de tous les mouuemens volontaires, & sans l'ordre duquel il n'y a point d'organes qui se puissent mouuoir, il est disie necessaire qu'il les esbranle, & qui leur imprime les mouuemens qu'ils doiuent faire en cette rencontre. Et parce qu'il n'a point d'autre fonction que de se mouuoir il faut qu'il s'agite luy-mesme pour les mettre en exercice, & qu'il s'vnisse à l'image du Bien quand l'Animal se doit vnir à ce qui luy est bon en effet.

Or tout ce que nous venons de dire de l'vnion d'Amour se peut appliquer à la separation qui se fait dans la Haine. Car il y a mesme raison pour l'vne & pour l'autre, & l'Appetit se separe de l'image du

Mal, non ſeulement pou s'eſloigner d'elle, comme d'vne choſe qui luy eſt ennemie, mais encore pour imprimer aux organes le mouuement qui eſt propre à ſeparer l'Animal de ce qui luy eſt effectiuement mauuais, comme nous auons dit cy deuant.

Mais on nous demandera peut-eſtre, comment il eſt poſſible que l'agitation de l'Appetit excite dans les organes le mouuement qui les doit approcher ou eſloigner des choſes qui ſont bonnes ou mauuaiſes, puiſqu'elle ne luy eſt pas ſemblable & qu'il n'y a pas d'apparence qu'vne choſe qui ne s'eſmeut que parce qu'ell'eſt eſbranlée par vne autre, ayt vn mouuement different du ſien ? Car il eſt certain que l'Appetit en s'vniſſant par exemple à l'image du Bien, ſe meut vers le ſiege de l'Imagination qui eſt la ſource de cette image : Et cependant outre que l'Animal ſe meut alors vers l'objet aymé, les muſcles par le moyen deſquels il s'en approche ſe racourciſſent, & ſe retirent en eux-meſmes pour les faire aller vers luy. Comment donc l'Appetit

peut-il imprimer en ces organes vn mouuement si contraire à celuy qu'il s'est donné?

Cela ne sera pas difficile à resoudre si l'on veut considerer l'artifice qui se trouue dans les machines qui vont par ressorts, où il y a tousiours vne maistresse rouë qui donne le branle à toutes les autres pieces dont elles sont composées. Car bien qu'elle ne fasse que tourner à l'entour d'elle-mesme, elle ne laisse pas de faire auancer ou reculer les autres selon la figure qu'elles ont, & l'vsage auquel elles sont destinées: et ces differens mouuemens contribuent tous ensemble à faire aller la machine. Il en est de mesme de l'Animal, où l'Appetit est comme le grand ressort & la premiere piece qui par son mouuement met en action toutes les autres parties. Mais c'est de telle sorte que chacune se meut conformement à sa nature: car cõme les muscles n'ont point d'autre action que de se racourcir & se retirer vers leur principe, quand ils sont esbranlez par l'Appetit quelque impression qu'ils en puissent rece-

uoir, ils ne peuuent s'agiter que du mouuement qui leur est propre & naturel. Ainsi l'Appetit a beau s'approcher ou s'esloigner de l'image qui luy est presentée, il a beau donner la mesme secousse aux muscles qui luy doiuent obeir; il ne sçauroit leur faire faire vn autre mouuement que celuy de la contraction, parce qu'ils ne sont pas capables de se mouuoir autrement. Il est vray que leur racourcissement sert apres à faire mouuoir l'Animal conformement à la derniere fin qu'il se propose; Car par son moyen il hausse ou abbaisse les membres, il les porte à droit ou à gauche, en auant ou en arriere, selon les actions qu'il veut faire.

Il n'est pas necessaire de marquer en particulier quels sont les maux qui font naistre la Haine; car il n'en est pas comme des autres passions qui ont chacune le leur propre. La Douleur n'a pour objet que le mal present, la Crainte n'a que celuy qui est à venir, la Colere ne se laisse emouuoir que par l'injure & ainsi du reste: mais la Haine les a tous pour ennemis, & tout ce qui apporte

ou peut apporter du dommage euident ou ſecret, apparent ou veritable eſt capable d'exciter cette paſſion.

Definition de la Haine.

Reprenons donc le fil de noſtre diſcours, & concluons que *la Haine eſt vn mouuement de l'Appetit par lequel l'Ame ſe ſepare & s'eſloigne du Mal, afin d'euiter le dommage qu'elle en peut receuoir.* Il faut maintenant voir ſi cette definition remplit iuſtement toute l'eſtenduë de cette paſſion, & ſi la Separation de l'Appetit qui y tient lieu de difference eſſentielle, la diſtingue parfaitement de toutes les autres qui ont le mal pour objet.

Car il ſemble d'abord que la Douleur & la Crainte demandent le meſme mouuement, puiſque ce ſont elles qui principalement font retirer le ſang & les eſprits au centre du corps, & qui entre toutes les autres incitent plus puiſſament l'Animal à fuir. Outre que la Hardieſſe & la Colere qui ſe meſlent ſi ſouuent auec la Haine, ne ſemblent pas pouuoir compatir

auec cette Separation; puiſqu'au lieu d'eſloigner l'Appetit du mal, elles le pouſſent, & le jettent ſur luy pour le combatre, & pour le ſurmonter.

Pour reſpondre à ces objections, il faut remarquer que la Haine ſe peut trouuer toute ſeule ſans eſtre accompagnée des autres paſſions faſcheuſes; car on peut hayr quelque choſe ſans en reſſentir de la douleur, ſans la craindre, ſans auoir deſſein de l'attaquer ou de luy reſiſter; et alors l'Ame ne ſouffre point d'autre mouuement que celuy de la Separation ou de l'eſloignement dont nous auons parlé.

Mais il n'en eſt pas ainſi des autres Paſſions qui ont le mal pour obiet; car elles ne peuuent iamais ſe former qu'elles ne ſoient accompagnées de la Haine; dautant qu'il eſt impoſſible de voir le Mal ſans le hayr. Et ſans doute celuy qui eſt triſte, qui craint ou qui deſeſpere, celuy qui attaque vn ennemy ou qui luy reſiſte, a quelque ſentiment de Haine pour les choſes qui luy cauſent ces émotions. Ie ne parle pas de cette Haine profonde qui ſe

conſerue ſi long temps dans le cœur; MAIS de ce premier mouuement d'Auerſion qui s'eſleue dans l'Ame à la veuë du Mal.

S'il eſt donc vray que ces paſſions ſuppoſent touſiours la Haine, il faut neceſſairement quand elles ſe forment, que l'Appetit ſoit touſiours eſmeu de deux diuers mouuemens, ſçauoir eſt de celuy qui eſt propre à la Haine, & de celuy qui eſt particulier à chacune d'elles. Ainſi la Douleur & la Crainte ont chacune deux mouuemens differens, par l'vn deſquels l'Ame ſe retire & s'eſloigne du MAL, & par l'autre elle ſe reſſerre & ſe ramaſſe en elle-meſme; MAIS le premier appartient à la Haine dont elle eſt accompagnée, & l'autre leur eſt propre & particulier. De ſorte que quand on dit qu'elles font retirer le ſang & les eſprits & qu'elles obligent toutes deux l'Animal à fuyr, ce ne ſont pas preciſement elles qui cauſent ces mouuemens, c'eſt la Haine qui les accompagne; ET ſi elles y contribuent quelque choſe, c'eſt la precipitation & l'empreſſement qui ſe trouuent touſiours dans l'eſmotion particulie-

re

re qu'elles ont, comme nous ferons voir cy apres.

Mais la plus forte objection qu'on puisse faire contre la definition proposée, c'est qu'ell'est tout à fait differente de celle que les Philosophes & les Theologiens ont donnée à cette passion; car ils disent tous que Hayr est la mesme chose que vouloir du mal & que la mauuaise volonté fait toute la nature & toute l'essence de la Haine. Mais nous auons desia remarqué que l'on hait beaucoup de choses sans leur vouloir du mal : Ne hait-on pas ainsi des alimens, des odeurs, de certaines façons de faire? N'a-ton pas ainsi de la Haine pour les ingrats & pour les menteurs? Ne hait-on pas les tyrans qui ne sont plus? Ne dit-on pas mesme qu'ils nous sont en execration & en abomination, qui sont des termes qui marquent vne Haine excessiue, laquelle pourtant n'est accompagnée d'aucune mauuaise volonté. D'ailleurs si la Haine est vne Passion simple comme toute la Philosophie est d'accord, comment se pourra-t-

La Haine n'est pas la volonté de mal faire.

elle definir par cette mauuaiſe volonté qui comprend tant de mouuemens & de paſſions differentes. Car vouloir du mal à quelqu'vn c'eſt non ſeulement luy ſouhaiter du mal ou taſcher de luy en faire, c'eſt encore ſe reſioüir de celuy qu'il ſouffre, c'eſt aymer ceux qui le perſecutent, c'eſt s'affliger des biens qui luy arriuent, c'eſt enfin vouloir tout ce qui eſt contraire à l'amour & à la charité. Mais ie dis bien dauantage qui prendra garde à la pluſpart de ces actions où conſiſte la mauuaiſe volonté, les trouuera toutes contraires à la Haine; car deſirer, aymer, ſe reſioüir ſont des mouuemens proſecutifs comme parle l'Eſchole, par leſquels l'Ame ſe porte vers ſon objet; AU lieu que la HAINE eſt vn mouuement auerſatif par lequel elle s'en eſloigne; ceux-là ſont des mouuemens affirmatifs où l'Ame affirme & dit qu'elle veut; celuy-cy eſt negatif où elle nie & dit qu'elle ne veut pas: Or pourſuiure & s'eſloigner, vouloir & ne vouloir pas, ſont des choſes opposées qui ne peuuent compâtir enſemble. Et certainement quand on deſire du

mal à son ennemy ou que l'on se resiouit de celuy qui luy arriue, comme ce sont des mouuemens contraires à l'Auersion que l'ame ressent, il faut que celle-cy cesse pour leur faire place, comme nous dirons plus amplement cy apres : Et alors on peut dire que l'on a de la mauuaise volonté, quoy que le mouuement de la Haine n'y soit pas à parler exactement ; Et par consequent c'est la mal definir que de faire entrer en son essence vne chose auec laquelle elle ne peut subsister, & qui la destruit quand elle se veut ioindre auec elle.

Enfin auant que l'on ressente aucun de ces mouuemens où consiste la mauuaise volonté, on a de l'Auersion pour la personne odieuse, & cette Auersion ne peut estre autre chose que la Haine, parce que la Haine est le premier mouuement que l'Ame souffre à la presence du Mal, comme l'Amour est le premier de ceux qu'ell'a pour le Bien. La mauuaise volonté vient donc apres la Haine & par consequent c'en est plustost l'effect ou la suite que la forme & l'essence ; Ainsi la definissant par elle

c'eſt vne definition qui n'eſt point exacte & qui ſe fait par des differences qui luy ſont eſtrangeres.

Mais quoy eſt-il poſſible que toute la Philoſophie & la Theologie ſe ſoient abuſées dans la connoiſſance de la Haine? NON certainement, mais elles n'ont pas conſideré celle dont nous parlons qui eſt generale, ſimple & qui eſt le fondement de toutes les autres; AU lieu que celle qu'ils ont definie eſt vne paſſion mixte qui eſt particuliere à l'homme & la ſeule qui auoit beſoin de leurs aduis & de leur correction. Car quand elles nous deffendent de hayr nos ennemis, elles ne veulent pas parler de cette premiere Haine qui conſiſte dans l'Auerſion que nous auons pour les mauuaiſes choſes, autrement elles nous engageroient en vne choſe impoſſible; PUiſque cette Auérſion eſt vn mouuement purement naturel, qui a eſté donné à l'homme pour ſa conſeruation & qui n'eſt pas en ſon pouuoir d'empeſcher; L'Ame eſtant en quelque façon neceſſitée de le ſouffrir apres que le mal eſt venu à ſa connoiſſance; TOUT de meſme qu'ell'eſt forcée de ſe

porter vers le Bien qu'elle connoist & de donner son consentement aux conclusions qu'ell'a tirées des principes qui luy paroissent certains & euidens.

C'est donc pour la Haine qui est accompagnée de la mauuaise volonté qu'ils ont fait cette deffence, laquelle ne violente pas la nature, luy laissant former ce premier mouuement que la connoissance du Mal doit exciter dans l'Ame. Mais ell'en suspend l'effet & ne veut pas qu'il aille iusqu'à la mauuaise volonté, qui est l'ennemie de la vie ciuile & du Christianisme: Ainsi elles ne trouuent pas mauuais les soins que l'on prend pour sa conseruation pourueu qu'ils ne blessent point l'vn ou l'autre de ces sacrees sources. En vn mot elles approuuent en ces rencontres tout ce que nous pouuons faire raisonnablement pour nous-mesmes, mais elles condamnent tout ce que nous faisons contre les autres. Quoy qu'il en soit la Morale a cela de propre de ne considerer pas les Passions toutes simples & toutes nües, comme fait la plus haute Philosophie; mais elle les re-

garde auec toutes leurs ſuites & leurs circonſtances ; et tous les mouuemens qu'elles excitent en l'Ame & au Corps apres qu'elles ſont formées, ne paſſent chez elle que pour parties qui les acheuent & les rendent completes. De ſorte qu'elle ne prend cette premiere emotion par laquelle l'Appetit ſe ſepare de la perſonne odieuſe, que pour le fondement ou le commencement de la Haine, & croit qu'elle ne merite le nom de Paſſion que lors qu'elle a paſsé bien auant dans le cœur & qu'ell'y a fait naiſtre toutes ces mauuaiſes affections dont nous venons de parler, & qui font vne partie des Characteres dont nous traiterons cy apres.

Voila ce que nous auions à dire de la nature de la Haine, où il faudroit nous arreſter ſi l'ordre que nous auons tenu ne nous obligeoit de parler de ſes differences les plus conſiderables, & de marquer en paſſant ceux qui ſont les plus enclins à cette paſſion.

Les differences de

Quant au premier il eſt certain que la

Haine n'a point des differences essentielles & que toutes celles qu'on luy sçauroit donner ne se peuuent tirer que des choses qui luy sont estrangeres, comme de la diuersité des sujets où elle se forme, des objets qui l'excitent, des qualitez & des circonstances qui l'accompagnent, dont il n'y a pas vne qui puisse changer l'espece du mouuement où consiste son essence. Celle qui est produite par la volonté & par l'Appetit sensitif: Celle qui a pour objet le mal apparent & veritable: Celle qui est raisonnable & injuste, qui est grande & petite, qui est hardie ou timide, n'estant point differente l'vne de l'autre en ce qui regarde le mouuement; car en toutes, l'Ame se separe & s'esloigne du Mal par la mesme esmotion, & pour le mesme dessein. Elle n'a donc que des differences accidentelles, dont nous choisirons icy les plus importantes à nostre dessein.

la Haine.

Mais auant que d'entrer en cét Examen, il faut remarquer que nous ne suiuons pas icy la commune façon de parler, qui ne

veut pas que le mot de Haine ſoit vn terme general & commun à toutes les differences de cette paſſion, & qui le reſerue pour exprimer celle que les hommes ont l'vn pour l'autre. La Philoſophie qui ne s'aſſujettit pas touſiours à la tyrannie des langues & de l'vſage, & qui appelle ſouuent de leur jugement à celuy de la raiſon & de la nature, ne peut approuuer cette diſtinction qui n'a aucun fondement. Car puiſque le mot de Hayr eſt vn terme commun à toutes les eſpeces de la Haine, & que l'on peut dire que l'on hait les choſes pour leſquelles l'on a de l'Auerſion, de la Haine, de l'Inimitié, ou de l'Horreur, il faut neceſſairement que le mot de Haine ſoit auſſi vn mot general. Quoy qu'il en ſoit nous nous en ſeruons icy en ce ſens là, & nous le confondons auec Auerſion, qui eſt auſſi vn terme commun, mais qui exprime la maniere auec laquelle ſe fait le mouuement de l'Ame. Car pour ce qui eſt de l'Inimitié c'eſt vne Haine mutuelle, qui ne conuient proprement qu'aux hommes non plus que l'Amitié, & qui ne ſe dit

dit des autres animaux que figurément.

Les diuers noms que l'on donne à la Haine.

L'Auersion.

Il est vray que dans le langage ordinaire le mot d'Auersion est quelque chose de moins que la Haine : Car il y a de personnes pour lesquelles on a de l'Auersion, qu'on ne voudroit pas dire que l'on hait : Et pour l'ordinaire elle n'est pas accompagnée de la mauuaise volonté, puisque l'on a de l'Auersion pour des alimens & pour quantité d'autres choses ausquelles on ne veut point de mal. Il semble même que c'est vne sorte de Haine qui a son fondement dans la nature : car on ne dit point que l'on ayt Auersion pour ceux qui nous ont fait iniure ou qui nous veulent du mal, mais seulement contre ceux qui ont quelque deffaut qui est esloigné de nostre humeur, de nostre coustume & d'autres choses qui nous sont en quelque façon naturelles. D'ailleurs ce mot non plus que celuy de Haine ne s'applique point aux choses insensibles, & ce n'est pas parler exactement de dire que la vigne a de la Haine ou de l'Auersion contre la Ruë

ou contre les Choux. Ie croy mesme que la delicatesse de nostre langue ne souffre pas qu'on les employe pour les Animaux & ce n'est à mon aduis que dans le Dogmatique où elle souffre que l'on die que la Brebis a de l'Auersion & de la Haine pour le Loup. Quoy qu'il en soit si l'Auersion ne fait vne espece particuliere de la Haine, c'en est vn des premiers degrez : car la Haine commence ordinairement par le dégoust des personnes & des choses, ell'en vient apres à l'Auersion, & puis à la Haine parfaite & complete, enfin elle passe à l'Horreur, à l'Execration, à l'Abomination.

Le Degoust qu'on a contre les personnes.

Le *Dégoust* n'appartient proprement qu'au sens du goust, & n'appartient à l'Ame que par metaphore. De sorte que comme on est dégousté des alimens auant que de les auoir à contrecœur, aussi le premier mouuement que l'Ame souffre à la presence des choses qui desplaisent est le Dégoust qui se change apres en Auersion ou autre sorte de Haine.

L'*Horreur* eſt encore vn terme metaphorique qui a pris ſon origine de l'alteration que la Peur produit ſur le corps à la rencontre d'vne choſe extremement formidable : Car l'Ame qui eſt ſurpriſe par le peril où elle va tomber, fait ſubitement retirer les eſprits au cœur ; et par cette retraite le friſſon ſuruient aux parties exterieures, la peau ſe reſſerre & ſe rend ineſgale, & la reſpiration qui deuient entrecoupée & tremblottante forme vn certain ſon que le mot d'Horreur exprime en quelque maniere. Quand on dit donc que l'on a Horreur pour quelque choſe, ou qu'vne choſe eſt en Horreur, on veut exprimer par là, qu'ell'eſt capable de donner la meſme eſmotion que l'on a pour les choſes formidables, & que l'Ame reſſent à proportion le meſme changement que le corps ſouffre dans vne extréme Peur ; car ell'eſt ſurpriſe & eſtonnée, elle r'entre toute en elle-meſme & fuit autant qu'elle peut l'objet odieux qui ſe preſente à elle.

L'Horreur

Le terme d'*Execration* eſt venu des Ce-

L'Execration.

remonies de la Religion qui de tout temps & parmy toutes ſortes de peuples ont eſté employées pour maudire & deuoüer aux furies certaines perſonnes qui auoient commis quelque notable impieté, & c'eſt ſans doute le contraire de Conſecration. De ſorte qu'il ne faut pas s'eſtonner ſi on l'a tranſporté aux crimes atroces & aux perſonnes qui les commettent; comme ſi l'on vouloit marquer par cette façon de parler qu'ils meritent d'eſtre maudits, excommuniez & dêuoüez à la vangeance diuine.

L'Abomination. Le mot d'*Abomination* eſt pris des mauuais preſages qui ne paroiſſent iamais ſans donner de la terreur, & ſur ce fondement on s'en eſt ſerui pour deſigner des perſonnes & des choſes deteſtables, comme ſi c'eſtoient des prodiges mal-encontreux que le Ciel enuoye aux hommes en ſa colere, & qui doiuent exciter la meſme Horreur qui vient de ces ſignes eſpouuantables.

La Deteſtation. Le terme de *Deteſtable* approche de la ſignification des precedens; car il s'employe

au mesme sens que Abominable & Execrable : Mais l'origine en est differente ; A mon iugement il est venu de ce que les belles actions deuant estre publiées & auoir le tesmoignage & l'approbation de tout le monde, les mauuaises doiuent estre supprimées & ensepuelies dans l'oubly. De sorte qu'vne personne ou vne action detestable est celle qui est si meschante, qu'il seroit à desirer qu'elle n'eust point de tesmoins, qu'on n'en parlast iamais & qu'elle fust effacée de la memoire des hommes.

Quoy qu'il en soit ces trois derniers sont à peu prez de mesme force & ne se disent que des actions noires, & de ceux qui ont commis quelque crime enorme. Mais celuy d'Horreur est plus general, & ne porte pas dans l'esprit l'image d'vne chose si odieuse que les autres : Car on dit qu'vne personne difforme donne de l'Horreur qu'on a Horreur pour des alimens, pour lesquels neantmoins on n'a pas vne si grande Auersion que celle que l'on a pour les choses execrables, abominables & detestables. Mais c'est trop s'arrester aux mots &

aux paroles, examinons les choſes.

S'il y a vne Haine particuliere pour la Laideur.

Voyons premierement ſi la Laideur fait vne eſpece de Haine qui luy ſoit propre & particuliere, tout de meſme que la Beauté fait naiſtre vne ſorte d'Amour qui eſt differente de celle que les autres biens ont accouſtumé d'exciter. Car il ſemble par la loy des contraires, que comme cette Amour eſt la plus puiſſante & la plus impetueuſe de toutes, il deuroit auſſi y auoir vne Haine pour la Laideur qui fuſt la plus forte & la plus violente que quelqu'autre que ce ſoit. Cependant l'on ne voit rien dans l'Auerſion que l'on a pour les perſonnes difformes qui approche de cette violence, au contraire c'eſt peut-eſtre vne des plus foibles que l'on puiſſe reſſentir: Et ſi l'on y prend garde, ſouuent la plus eſtrange difformité que l'on remarque en vn viſage cauſera pluſtoſt de l'admiration & de l'eſtonnement qu'aucune ſorte d'Auerſion & de Haine. Quoy qu'il en ſoit, il eſt certain que contre la Nature des Maux qui ſont ordinairement plus ſen-

ſibles que les Biens, la Laideur ne touche pas tant que la Beauté : Cherchons-en maintenant la raiſon.

A ce deſſein il faut ſe reſſouuenir que toute ſorte de beauté n'excite pas ces grands tranſports d'Amour dont nous venons de parler, & qu'il n'y a que celle qui eſt propre aux ſexes qui en ayt le pouuoir. De ſorte que les ſexes n'ayant eſté eſtablis dans les eſpeces des animaux que pour les perpetuer & les rendre en quelque façon eternelles; il eſt à croire que cette Amour n'eſt la plus violente de toutes, que parce qu'elle tend à vn bien qui eſt le plus excellent & le plus conſiderable qui puiſſe arriuer aux animaux, & que la Beauté eſt l'attrait qui les excite & qui les engage à la recherche de ce bien là.

Mais d'autant que le deſir de ſe perpetuer & l'Amour que l'on a pour la Beauté ſe forment dans l'Ame ſans qu'elle en ſçache la raiſon, il faut de neceſſité que ces mouuemens ſoient des effets de l'Inſtinct & qu'ils ſuiuent ces connoiſſances ſecretes

que la nature a données à tous les animaux pour leur conseruation. De sorte que ces connoissances ne pouuant proceder d'ailleurs que des images qu'elle leur a imprimées dés leur naissance comme nous auons monstré au discours de l'Instinct, il s'ensuit qu'ils doiuent auoir vne image de la Beauté qui soit née auec eux, & qui par les attraits dont elle est accompagnée excite dans l'Appetit tous ces grands mouuemens dont nous auons parlé,

Si cela est ainsi la difficulté proposée sera facile à resoudre : Car la Nature n'ayant formé aucune image de la Laideur, comme ell'a fait de la Beauté, la veuë qu'on a des personnes difformes, ne touche l'Ame s'il faut ainsi dire, que superficiellement, & ne trouue pas dans l'Appetit la facilité à se mouuoir que les profondes impressions que ces images naturelles ont accoustumé d'y laisser. Or il n'y a point eu d'image de la Laideur : Premierement, parce qu'elle n'estoit point necessaire, celle de la Beauté estant capable de la faire connoistre. Secondement parce que c'estoit vne chose impossible

poſſible, la difformité n'eſtant rien qu'vne priuation qui de ſoy n'eſt point limitée, & qui eſt en quelque ſorte infinie; car pour vne ligne droite il y en a vne infinité de courbes; et pour cette iuſte & vnique diſpoſition où conſiſte la Beauté, il y a vn nombre infiny de defauts qui l'alterent & qui la corrompent. Il n'y auoit donc pas moyen de determiner par vne ſeule image vne choſe ſi vague & qui ne peut eſtre bornée; ou bien il euſt fallu faire autant de differens portraits qu'il ſe pouuoit trouuer de differentes difformitez en chaque partie du corps. Ce qui ne peut iamais entrer dans les deſſeins de la Nature qui abhorre l'infiny & ſe reduit touſiours aux moyens les plus ſimples & les plus courts qu'elle puiſſe trouuer pour arriuer à ſes fins.

Mais quand on ne voudroit pas approuuer la doctrine de ces Images que nous auons pourtant aſſez bien eſtablie ailleurs, & qu'on vouluſt en demeurer a cette Inclination aueugle qui pouſſe les choſes à leur fin ſans aucune connoiſſance, il ſeroit

aisé de dire qu'il y a vne secrete puissance, qui pour la conseruation de l'espece force & pousse violemment l'Ame à la recherche de la Beauté, mais qu'il n'y a rien qui la violente pour fuir la Laideur ; qu'ainsi il ne faut pas s'estonner si l'Amour que cette contrainte luy donne est plus forte que la Haine où elle s'engage sans y estre forcée.

De la Haine naturelle & des causes qui la produisent.

La premiere des differences de la Haine qui se presente à nous est celle qui vient de la nature : mais ell'est de plusieurs sortes. Car il y en a vne qui naist auec la vie & ne depend point de la constitution du corps, ell'est comme grauée & imprimée dans l'Ame & deuance toute la connoissance des sens : telle est celle de la Brebis enuers le Loup, celle du Poulsin euuers le Milan, & c'est celle que l'on appelle Haine d'Instinct. Il y en a d'autres qui suiuent la constitution du corps, & celles-cy sont encore de deux sortes : Car les vnes sont fondées sur quelque qualité sensible & occulte qui est fascheuse à l'Animal. Telle est celle que le Cheual a contre le Chameau ;

l'Elephant contre la Cheure; car il eſt certain qu'ils les haïſſent à cauſe de leur odeur qu'ils ne peuuent ſouffrir. Telle eſt l'Auerſion que quelques perſonnes ont contre certaines choſes dont ils ne peuuent ſupporter la veuë ou la preſence : Car il y en a qui ne peuuent voir vn chat ſans horreur; Leſcale dit qu'il ne pouuoit voir du creſſon ſans tomber en defaillance : Et cela ne peut venir que de quelque qualité occulte.

Les autres viennent des choſes qui ſont contraires à nos inclinations naturelles; Ainſi chaque temperament a ſes inclinations propres & hait tout ce qui luy eſt contraire. Ainſi, quoyque tous les vices ſoient odieux parce qu'ils ſont contraires à la raiſon, c'eſt à dire à la nature de l'homme; il y en a pourtant qui ont plus d'Auerſion pour les vns que pour les autres. Ceux qui ſont ſinceres hayſſent dauantage le Menſonge, les genereux l'Ingratitude, les vaillans la Poltronnerie & ainſi des autres. On peut mettre encore en ce rang les Inclinations que la couſtume a formées

puiſque la couſtume eſt vne ſeconde nature.

De toutes ces ſortes de Haine il y en a qui ſont communes à toute vne eſpece d'animaux & ne ſe trouuent jamais dans vn particulier qu'elle ne ſoit en tous les autres, comme celle d'Inſtinct & celle qui vient de la conſtitution generale du corps : car toutes les Brebis hayſſent le Loup, tous les Cheuaux ont auerſion contre le Chameau. Mais celles qui viennent des proprietez occultes ou de la couſtume ſe peuuent trouuer dans quelques indiuidus ſans que les autres les reſſentent.

D'ailleurs la Haine d'Inſtinct à parler exactement ne ſe trouue que dans les beſtes. Car quoy qu'il ſemble que les hommes hayſſent le ſerpent par Inſtinct ; neantmoins puiſque tous les enfans ne le craignent pas, & que la connoiſſance qui vient de l'Inſtinct eſt égale en tous les aages ; il n'y a pas lieu de croire que les hommes hayſſent ainſi le Serpent, puiſque tous les enfans n'ont pas Auerſion contre luy. Car

nous voyons que l'aage n'apporte point de difference dans la Haine que les bestes ont par Instinct & que les Agneaux & les Poulsins ont autant ou plus d'Auersion contre le Loup ou le Milan que la Brebis & la Poule en peuuent auoir.

Ce seroit icy le lieu d'examiner quelle est la cause de cette Haine, d'où elle vient & comment elle se fait, mais outre qu'elle l'est propre aux bestes & que nostre dessein nous engage particulierement à parler des passions humaines; comme le discours en est vn peu long qui romproit la suite des choses que nous auons à dire, nous auons iugé à propos de le renuoyer à la fin de ce Chapitre, comme vn Episode ou vne digression agreable qui pour la varieté des effets merueilleux de la Nature dont ell'est remplie est capable de delasser l'esprit du Lecteur.

Pour ce qui concerne donc les Auersions qui se trouuent dans les Hommes & que l'on peut dire estre naturelles, elles sont presque infinies. Car il n'y a point

de choſe quelque bonne qu'elle ſoit qui ſe puiſſe ſauuer de la Haine de quelqu'vn d'eux. Tel aura Auerſion contre le vin, contre le pain ou contre tel autre aliment. Il s'en trouuera meſme que la muſique, le ris & la ioye mettront en mauuaiſe humeur : L'vn hayra les lettres ou les armes; L'autre ne pourra ſouffrir vne perſonne de tel poil, de telle façon, de telle humeur. En vn mot il n'y a point de choſe quelle qu'elle ſoit, ou naturelle ou acquiſe, ou corporelle ou ſpirituelle, qui ne puiſſe eſtre l'objet de l'Auerſion de quelque particulier. Nous ne pretendons pas rendre les raiſons de toutes ces diuerſitez, il ſuffit pour noſtre deſſein que nous diſions en general que la plus grande part de tous ces effets depend du Temperament, de la Coûtume & de l'Imagination. Car le Temperament porte auec ſoy ſes Auerſions naturelles, vn ſanguin hait les diuertiſſemens ſerieux comme vn melancholique les gayz & les enjoüez; vn bileux ne peut ſouffrir les humeurs lentes & pareſſeuſes, non plus qu'vn phlegmatique les ardentes & les precipi-

tées, chacun d'eux a ses couleurs, ses odeurs, ses saueurs, en vn mot ses objets fascheux, comm'il en a d'autres qui luy sont agreables. Outre le Temperament general, celuy des parties contribue encore à cette diuersité. Les yeux foibles ne peuuent supporter les lumieres ny les couleurs éclatantes; il y en a qui ont la substance du cerueau si delicate qu'ils ne sçauroient souffrir l'odeur des roses ny des plus doux parfums. La constitution mesme de l'Estomach soit qu'elle procede de sa propre temperature, ou des humeurs dont il est est abbreué, ou de la qualité des esprits qui y abordent, est cause des Auersions qu'il a pour certains alimens qui d'ailleurs ne sont pas mauuais.

La Coustume a aussi grande part en cecy; car on a ordinairement Auersion pour les choses où l'on ne s'est pas habitué & qui ne sont pas en vsage. Nous blasmons non seulement les façons de faire de nos peres, mais encore celles de nos voisins; et il y a quantité de choses dont quelques peuples se nourrissent qui nous donnent de l'hor-

reur, comme celles dont nous vsons leur en donnent. Mais ie dis bien plus, tel qui par complaisance tesmoignera de l'Auersion pour quelque objet s'accoustumera à la fin à le hayr tout de bon : L'exemple nous donne insensiblement du dégoust de certaines choses que nous aymerions s'il ne nous auoit point preuenus ; Et souuent par bigearrerie ou par galanterie on se rebute de quelques vnes qui se rendent par la coustume hayssables en effet.

Mais l'Imagination est celle qui fait icy paroistre dauantage son pouuoir. Quand ell'est blessée il n'y a point d'objet pour vtile & agreable qu'il puisse estre, qu'elle ne se le figure comme le plus horrible & abominable qu'elle puisse rencontrer. Elle fait paroistre à ceux qui ont la Rage toutes les liqueurs comme si c'estoient des poisons ou quelque autre chose encore de plus funeste : Et elle inspire aux melancholiques des Haines si estranges qu'il s'en trouue qui hayssent les hommes, le Boire & le Manger, leur propre vie & leur personne mesme. Mais sans l'accuser des desordres

ordres des maladies, dans la plus parfaite ſanté elle fait abhorrer certains alimens par le ſeul ſouuenir qu'ell'a qu'ils ont eſté autresfois nuyſibles, ſoit par la quantité où l'on les auoit pris, ſoit par quelque mauuaiſe qualité qu'ils auoient alors. Cependant s'il arriue qu'on les mange ſans qu'elle en ſoit aduertie, l'eſtomach les ſouffre & ils ne donnent point ces oppreſſions, & ces autres accidens qui ne manquent point à ſuruenir quand elle ſçait qu'on les a mangez. D'ailleurs eſtant ſi legere & vagabonde comm'ell'eſt, elle paſſe en vn moment d'vne qualité à l'autre; et le plus ſouuent d'vne choſe indifferente elle tire des conſequences à d'autres qui luy ſont faſcheuſes; d'vne parole, d'vn regard, de la moindre action, elle jugera qu'vne perſonne eſt de telle ou telle humeur, & formera ainſi ſes Inclinations & ſes Auerſions pour elle. Dans toutes les autres choſes elle ſe conduit ordinairement de la meſme ſorte. Vne couleur ou vne odeur extraordinaire luy fera croire que de bons alimens ſeront tres-mauuais; vn bruit qui la ſurprend

quoy qu'il ne doiue causer aucun mal, luy fait apprehender vn grand danger; Et si ell'est touchée de quelque passion, les moindres choses qu'ell'apperçoit luy font ombrage, & semblent deuoir apporter de grands obstacles à ses desseins.

Or il n'est pas mal aisé de conceuoir comment toutes ces Auersions se forment dans l'Ame; car on voit bien qu'elles suiuent la connoissance ordinaire de l'Imagination qui se laisse conduire par quelque qualité sensible, au jugement qu'elle fait que les choses sont mauuaises; soit que cette qualité fasse le mal, soit qu'ell'ayt connexion auec celle qui le cause. Car bien qu'il soit difficile de rendre la raison ponr laquelle on hait quelques vns de ces objets dont nous venons de parler, principalement quand l'Imagination est blessée; Neantmoins il y a tousiours quelque chose de sensible qui excite l'Ame & qui l'engage en ces passions: Il faut que ceux qui sont enragez voyent l'eau pour leur en donner l'auersion; Et cette veuë fait ressouuenir l'Ame du peril dont elle croit estre mena-

cée par cét objet. En vn mot il n'y a pas vn de ces exemples proposez où le sens ne conduise l'Imagination & ne luy fasse connoistre d'abord ou par des consequences qu'elle tire, que les choses sont dommageables.

Mais il y en a d'autres qui entrent si secretement dans l'Ame qu'il semble que les sens n'y contribuent point, & que la connoissance qui les doit preceder vienne comme par inspiration ou par quelque enchantement. Car il s'est trouué des hommes qui ont eu vne si grande Auersion contre certains animaux que non seulement ils ne les pouuoient voir sans horreur & sans tomber en defaillance, mais qu'ils ne pouuoient mesme estre en lieu où ces animaux fussent sans souffrir les mesmes accidens quoy qu'ils ne les apperceussent point : et il est arriué à beaucoup de personnes de sentir de l'effroy en passant par des lieux où il y auoit des hommes fraischement tuez, quoy qu'ils ne le sceussent pas.

Ie sçay bien que l'on pourroit dire qu'il faut si peu de chose à l'Imagination pour

luy donner connoiſſance de ce qu'ell'a en Horreur, qu'il n'a fallu en ces rencontres qu'vne foible odeur, quelque petit mouuement ou quelqu'autre legere circonſtance pour la faire entrer en ſoupçon de la preſence de ces obiets, & qu'ainſi il n'y a eu là rien d'extraordinaire qui ne ſe rencontre dans les autres où ell'eſt ſecouruë des ſens. Neantmoins puis qu'il ſe trouue des qualitez que les ſens n'apperçoiuent point & qui agiſſent ſi puiſſamment ſur les corps, comme on peut iuger par les maladies contagieuſes & peſtilentes, par le venin de la Torpille qui coule le long des rets des Peſcheurs & leur engourdit les mains, par celuy du Crapault qui ſe reſpand en l'air & qni aſſoupiſt la Belette, & par cent autres obſeruations que nous auons rapportées au traitté de l'Amour d'inclination. On peut croire auſſi qu'il y a quelques Auerſions qui ſe forment par le meſme moyen, & qu'il ſe trouue de certaines qualités ennemies qui peuuent au deſceu des ſens ſe communiquer & alterer en ſorte les eſprits, que l'Ame les reſſentira & ſe fi-

gurera en suite des suiets de Haine, soit qu'elle rappelle en sa memoire ceux pour lesquels ell'a de l'auersion, soit qu'elle s'en imagine de nouueaux, comm'ell'a accoustumé de faire dans les songes quand il y a quelque humeur maligne qui la trauaille. Mais parce que nous auons parlé assez exactement en ce traicté là, de la maniere comment ces qualitez peuuent exciter ces passions ce seroit vne chose inutile & importune de le repeter icy. Il suffit de dire que s'il y a de ces Haines secretes soit dans les especes des animaux, soit dans quelques particuliers, il faut que ces vertus occultes en soient la cause, qu'elles sortent des suiets que l'on hait ainsi, & qu'apres s'estre répanduës dans l'air, elles s'insinüent dans le corps & y fassent quelque desordre qui puisse venir à la connoissance de l'Ame, laquelle apres agite l'Appetit & y forme la passion de la Haine. Mais c'est trop demeurer sur cette matiere, reprenons le fil de nostre premier dessein.

La Haine fortuitte.

La Haine qui est opposée à la Haine

naturelle ſe peut nommer *Fortuite* parce qu'elle n'a point de cauſe fixe & conſtante comme l'autre, mais depend des rencontres & des occaſions : Ell'eſt commune aux hommes & aux beſtes. Il y a, dit Ariſtote, des animaux qui ſont touſiours ennemis l'vn de l'autre ; Mais il y en a auſſi qui ne le ſont que par rencontre ὅπου τύχωσι : Car quand vn animal hait celuy qui le frappe, quand la faim rend deux chiens ennemis l'vn de l'autre, c'eſt vne Haine fortuite & qui n'eſt pas naturelle.

Haine morale.

Dans les hommes elle ſe doit proprement appeller *Haine Morale* parce qu'elle vient des cauſes morales, dont les plus communes ſont les outrages, la calomnie & les pertes que l'on nous fait ſouffrir. Car ces trois choſes qui nous cauſent le plus grand & le plus ſenſible dommage qui nous puiſſe arriuer, excitent en nous les plus violens mouuemens de la Haine, & nous inſpirent cette mauuaiſe volonté dont nous auons parlé cy deuant qui la rend complete & acheuée.

Ce n'eſt pas pourtant à dire que cette Haine aille touſiours iuſque là : Car on peut reſſentir toutes ces violances auec l'auerſion qu'elles doiuent exciter, ſans vouloir du mal à ceux qui en ſont les autheurs, puiſque la Morale chreſtienne nous oblige d'en vſer de la ſorte. Il ne s'enſuit pas non plus qu'il n'y ayt que cette Haine qui ſoit ſuſceptible de cette mauuaiſe volonté ; car l'Auerſion Naturelle la peut à la fin faire naiſtre, & les perſonnes qui nous déplaiſent ſe rendent quelquesfois ſi importunes que le dégouſt que l'on en a, paſſe iuſqu'à leur vouloir du mal. Cela meſme n'eſt pas particulier aux hommes, puiſque la meſme diuerſité ſe trouue dans les animaux. Car ſoit qu'ils ſoient agitez de la Haine purement naturelle ou de celle qui eſt fortuite, tantoſt ils ne ſouffrent que le ſeul mouuement d'auerſion ſans auoir deſſein de nuire à leur ennemy, tantoſt ils y ioignent le deſir & le deſſein de luy faire du mal, d'ou vient qu'ils l'attaquent & qu'ils le pourſuiuent quelquesfois iuſques à la mort.

La mauuaiſe volonté ſe peut donc meſler auec toute ſorte de Haine, mais il eſt certain que parmy les hommes la Haine Morale en eſt ordinairement accompagnée & qu'en cela ell'eſt differente de l'Auerſion naturelle qui l'appelle rarement à ſon ſecours.

La Haine brutale.

A ces deux eſpeces de Haine, l'Eſchole y en adiouſte deux autres qui marquent l'excez qui ſe trouue quelquesfois en cette paſſion, à ſçauoir la *Brutale* qui traite ſes ennemis auec tant de fureur & de rage qu'elle ſemble eſtre plus propre aux beſtes feroces qu'aux hommes. Et la *Haine melancholique* qui altere tellement la conſtitution de l'Ame qu'elle luy fait hayr tout ce qui eſt aymable, & luy donne de l'horreur pour tous les hommes, & luy fait enfin hair ſa propre vie.

La Haine melancholique.

Or quoy que ces deux differences ne ſoient pas dans le meſme ordre que les deux precedentes, qu'elles ne ſoient pas directement opposées, & que par conſequent elles ne faſſent pas vne exacte diuiſion de la Haine,

Haine, elles ne laissent pas d'estre considerables & meritent d'estre examinées, pour sçauoir d'où vient l'irregularité & l'excez qu'elles portent auec elles,

Pour ce qui regarde la premiere, quand nous dirons cy apres les causes de la Cruauté & de la Fureur, où la Haine se laisse quelquesfois emporter, nous aurons satisfait à l'examen qu'elle nous demande; car la Haine Brutale n'est autre chose qu'vne Haine cruelle & furieuse. De sorte qu'il ne nous reste qu'à parler de la Melancholique.

On l'a sans doute nommée ainsi, parce qu'elle procede de cette sorte de melancholie qui s'appelle atrabile, & qui n'est autre chose que le marc des humeurs naturelles qui se sont bruslées. Mais comme elle reçoit vne tres-grande diuersité selon qu'elle se fait du sang, de la bile ou de la melancholie, selon que ces humeurs sont subtiles ou grossieres, selon les diuers degrez d'embrazement qu'elles ont souffertes: Ce n'est pas icy le lieu d'entrer dans le détail de toutes ces differences quoy qu'elles

faſſent pourtant la plus grande & la plus conſiderable diuerſité qui ſe trouue dans l'eſprit & dans le courage des Hommes; c'eſt au traitté des Temperaments où elles doiuent eſtre examinées. Il ſuffit icy de dire que pour produire cette eſtrange Haine dont nous parlons, il faut que l'atrabile ſoit faite d'vne bile groſſiere qui ayt eſté bruſlée iuſqu'aux derniers degrez d'embrazement que la vie peut ſouffrir. Car par ce moyen preſque toute l'humidité naturelle s'en eſt éuaporée, & il n'y reſte plus s'il faut ainſi dire, que la cendre & le ſel qui la rendent aigre, picquante & corroſiue. En effet tombant ſur la terre elle la fermente & la fait eſleuer comme feroit le plus fort vinaigre; quand elle ſort des veines, elle mord & ronge les parties ſur leſquelles elle tombe; Et ſa vapeur eſt ſi ennemie du cerueau & des nerfs qu'elle les diſſout, les fond & diſſipe toute leur vertu: D'où viennent les Apoplexies, les Paralyſies & autres accidens épouuantables qui ſelon l'opinion d'Hipocrate n'ont point d'autre cauſe que cette humeur. Eſtant

donc ſi maligne comm'ell'eſt, & eſtant répanduë par toutes les veines, elle charge, ell'irrite, ell'eſtonne toute la Nature, & l'Ame qui la voit & qui ſent continuellement ces deſordres, tombe en vn chagrin ſi profond & ſi opiniaſtre qu'il n'y a plus rien qui luy puiſſe plaire; Les plus agreables objets qu'elle reçoit s'alterent & ſe corrompent en ſe meſlant auec l'ennuy & la peine où ell'eſt, & la vie meſme luy deuient inſupportable. Mais ce qui rend ces ſentimens plus faſcheux c'eſt la Crainte & le Deſeſpoir qui la ſaiſiſſent de temps en temps. Car comme la vapeur maligne que cette humeur exhale ſe jette dans les arteres & dans les organes des ſens, elle trouble la pureté des eſprits & comme vn nuage eſpais ell'obſcurcit la clarté qu'ils doiuent auoir; De ſorte que l'Ame voyant cét orage qui s'amaſſe & qui va ruyner ſes plus nobles fonctions, ſe laiſſe emporter à la Peur & au Deſeſpoir, & ſe figure en ſuite des objets conformes à ces paſſions. C'eſt alors qu'vne perſonne perd le ſouuenir de ſes amis, de ſes occupations, & de

ses diuertissemens : Tous les hommes luy paroissent comme autant d'ennemis qu'elle fuit & qu'elle voudroit voir perir ; enfin elle se hait elle-mesme & se dégoustant de la vie elle la laisse consumer peu à peu par la tristesse, ou la finit par quelque violence.

La force ou la foiblesse se trouue en toute sorte de Haine.

Nous ne voulons pas examiner toutes les autres differences de la Haine que la Morale a de coustume de proposer, parce qu'elles sont inutiles a nostre dessein : Mais il y en a vne dont ils n'ont point parlé qui est si considerable & si importante pour rendre raison des diuers effets que cette Passion produit que nous ne la pouuons oublier sans faire tort à cét ouurage. Il faut donc remarquer que la Haine ne se peut iamais former qu'elle ne se trouue accompagnée de la force ou de la foiblesse ou pour mieux dire de la bonne ou mauuaise opinion que l'on a de ses forces. Or comme les forces ont esté données pour resister aux maux, ou pour les attaquer, & que la fuite est le seul refuge de la foiblesse ; il est presque impossible que la Haine

qui a le Mal pour objet, ne se porte à l'vn ou à l'autre de ces desseins, & qu'elle n'excite de courageuses ou de timides Passions pour vaincre ou pour fuyr le Mal qui est venu à la connoissance de l'Ame. De là vient que dans les personnes puissantes, ell'est ordinairement suiuie de l'Esperance, de la Hardiesse ou de la Colere, comm'elle l'est du Desespoir, de la Crainte ou de la Malice en celles qui sont foibles. Et l'on voit rarement les hommes genereux se laisser emporter à ces Inimitiez couuertes, artificieuses & chagrines qui regnent dans les esprits lasches & timides; au contraire ils font gloire de faire éclater leur Haine, de poursuiure leurs ennemis à force ouuerte, & de faire paroistre en leur passion beaucoup de confiance.

On en peut dire autant de ceux qni sont jeunes & robustes, qui sont d'vn temperament chaud & bilieux, qui sont de haute condition, ou qui ont la fortune fauorable. Car les vns & les autres ne conçoiuent point de Haine qui ne soit genereuse & hardie, d'autant qu'ils ont tous gran-

de opinion de leurs forces. Mais les femmes & les vieillards, ceux qui ſont froids & melancholiques, ceux qui ſont de baſſe naiſſance ou accablez de miſeres ſont ſujets à cette Haine timide & diſſimulée, qui vient de la foibleſſe & de la deffiance.

Ce n'eſt pas pourtant à dire que ces deux ſortes de perſonnes ſoient également ſuſceptibles de cette paſſion ; comme la foibleſſe eſt plus exposée aux maux que la force, & que les moindres choſes la bleſſent ou la mettent en allarme, il eſt certain auſſi que generalement parlant ceux qui ſont foibles ſont plus enclins à hayr que les autres, & qu'entre tous, les melancholiques y ſont plus ſuiets, comme nous montrerons ailleurs. Outre ceux-là les ſuperbes, les ambitieux, les amans & ceux qui s'ayment trop eux-meſmes tombent facilement en cette paſſion. Les premiers parce qu'ils croyent qu'on ne leur rend pas l'honneur qui leur eſt deu ; les ambitieux & les amans, en vn mot tous ceux qui pourſuiuent quelque bien enuié de beaucoup de perſonnes, parce qu'ils s'imagi-

nent que tous ceux qu'ils voyent ſont leurs riuaux & leurs concurrens; enfin ceux qui s'ayment trop ſont ſi delicats que les moindres choſes les offenſent, & ils ayment tellement leurs plaiſirs, que quiconque les trauerſe tant ſoit peu, paſſe pour leur ennemy.

QVEL EST LE Mouuement des Esprits dans la Haine.

TROISIESME PARTIE.

IVSQVES icy nous n'auons veu mouuoir les Esprits que comme la mer quand elle monte dans ses marées, & qu'elle sort du fonds de ses abysmes pour inonder les riuages; puisque toutes les passions qui poursuiuent le Bien ou qui attaquent le Mal, les poussent au dehors & les font sortir du cœur pour les porter aux lieux où l'Ame a besoin de leur seruice. Mais d'oresnauant nous allons remarquer leur retour & leur reflux, nous les allons voir r'entrer dans leurs sources & quitter les parties exterieures pour se cacher au plus profond des entrailles.

La Haine fait retirer les esprits au cœur.

Car il est certain que les passions Timides, qui sont celles dont nous auons maintenant à parler, leur inpriment toutes cette sorte

ſorte de mouuement. Et quoy que la Haine & la Douleur, la Crainte & la Conſternation les agitent en diuerſes façons, elles ont cela de commun de les faire retirer vers leur principe, & de les faire mouuoir comme on dit de la circonference au centre. En effet quand elles abattent le viſage, quand elles le font paſlir, quand elles rendent les membres froids & languiſſans, quand elles les font trembler, cela ne peut proceder d'ailleurs que de la fuite des Eſprits qui abandonnent ces parties, & qui emportent auec eux le ſang & la chaleur qu'ils leur diſtribuoient auparauant.

Mais quand l'experience ne nous inſtruiroit point de cette verité, la raiſon toute ſeule nous obligeroit de croire, non ſeulement qu'il eſt comme impoſſible que les Eſprits qui ont vne ſi grande liaiſon auec l'Ame, qui ont tant de part à ſes conſeils & en ſes deſſeins, la puiſſent voir fuyr ſans ſe retirer auec elle & ſans l'accompagner dans ſa fuite : mais encore que dans vne ſi parfaite monarchie, comme eſt cel-

le que la Nature a eſtablie dans le corps des animaux, il eſt neceſſaire qu'à l'abord d'vn ennemy qui ſurprend, toutes les forces ſe ramaſſent au cœur de l'eſtat pour la defenſe du Prince, & que le ſang & les Eſprits en ſe reuniſſant à leur principe, pouruoyent en meſme temps à ſa ſeureté, & à leur propre conſeruation.

Quoy qu'il en ſoit la Haine eſt vne de ces paſſions qui font retirer les Eſprits vers le cœur. Voyons maintenant comment ce reflus ſe fait; car il y a d'autres paſſions où les Eſprits ſe retirent auſſi bien que dans la Haine, puiſque la Douleur & la Crainte les font fuyr vers le cœur comme elle & que leur retraite doit eſtre differente de la ſienne.

Principe phyſique du nombre des paſſions.

A ce deſſein, il faut remarquer qu'il y quatre premiers mouuemens dont les Eſprits peuuent eſtre agitez, qui reſpondent aux quatre premiers mouuemens dont les corps naturels ſont ſuſceptibles: Car comme ceux-cy peuuent monter en haut ou deſcendre en bas, ſe rarefier, ou ſe conden-

ſer, les Eſprits peuuent auſſi ſortir du cœur qui eſt le centre de l'animal & ſe ietter au dehors, ou r'entrer en dedans, s'eſtendre ou ſe reſſerrer.

Mais parcequ'il y a des mouuemens où le Courage doit eſtre employé, & d'autres où il n'eſt point neceſſaire. Quand ces quatre premiers mouuemens ne demandent point l'employ des forces & du Courage, ils ſont les quatre premieres paſſions de l'Appetit concupiſcible, à ſçauoir l'Amour, la Haine, la Ioye & la Douleur. Car dans l'Amour les Eſprits ſe portent au dehors, dans la Haine ils ſe retirent au dedans, dans la Ioye ils s'eſtendent, dans la Douleur ils ſe reſſerrent.

Mais quand le Courage ſe meſle auec ces quatre mouuemens, il produit les quatre premieres paſſions de l'Appetit iraſcible, à ſçauoir la Hardieſſe & la Crainte, la Conſtance & la Conſternation ou Abbatement de courage. Car la Hardieſſe iette les Eſprits en dehors comme l'Amour, la Crainte les retire en dedans comme la Haine, la Conſtance les reſſerre comme la Dou-

leur, l'Abbatement de courage les relaſche comme la Ioye.

Or ces huit Paſſions ſont appellées Simples, parce que la nature de chacune conſiſte en vn ſeul mouuement, comme nous venons de montrer; Neantmoins à les bien examiner il n'y a que l'Amour & la Haine qui ſoient purement & abſolument ſimples; puiſqu'il n'y a que ces deux qui ſe puiſſent former auec vn ſeul & vnique mouuement, les autres en ayant touſiours deux, l'vn qui leur eſt propre où conſiſte leur eſſence, & l'autre qu'ils empruntent de l'Amour ou de la Haine; parce que ces deux paſſions ſont les premieres que le Bien ou le Mal excitent dans l'Ame & qui par conſequent doiuent touſiours eſtre auec les autres. Ainſi la Ioye eſt touſiours accompagnée de l'Amour, comme la Douleur l'eſt de la Haine, parce que le meſme obiet qui reſiouyt, fait aymer; comme celuy qui attriſte, fait hayr. Doù vient auſſi que la dilatation des Eſprits où conſiſte la Ioye eſt touſiours precedée par le flux & le tranſ-

port que l'Amour leur fait faire ; tout de mesme que leur contraction qui fait la Douleur, est déuancée par le reflux que la Haine a accoustumé d'exciter. On en doit dire autant de toutes les passions de l'Appetit irascible qui supposent tousiours la Haine, pour ce qu'elles ont toutes le mal pour obiet.

Mais outre ce meslange qui les rend moins simples que les deux premieres dont nous venons de parler, elles ont par dessus toutes celles de l'Appetit concupiscible, que le Courage se mesle auec elles, & que l'Ame est obligée de raisonner auant qu'elle les puisse former. Car pour employer son Courage, il faut qu'elle pense estre plus forte ou plus foible que le mal & que pour ce suiet elle compare ses forces auec les siennes, ce qui ne se peut faire sans raisonnement. C'est pourquoy il ne se faut pas estonner si ces passions ne s'esleuent iamais dans le cœur, qu'apres celles de l'Appetit concupiscible; puisqu'elles demandent vn si long examen qui n'est point necessaire en celles-cy. Il est

donc certain qu'elles ſont moins ſimples que les quatre precedentes. Mais entre elles la Hardieſſe & la Crainte le ſont moins que la Conſtance & l'Abbatement de courage : Car ces deux dernieres ſont dans l'Appetit iraſcible, ce que l'Amour & la Haine ſont dans le concupiſcible, ne s'y en trouuant aucune qui ne preſuppoſe l'vne ou l'autre, & qui n'en ſoit accompagnée. Ainſi la Hardieſſe, l'Eſperance & la Colere ſont touſiours auec la Conſtance, comme la Crainte, la Pitié, l'Enuie & la Ialouſie ne ſont iamais ſans l'Abbatement de courage.

Nous pouuons donc conclurre, qu'il n'y a que l'Amour & la Haine qui ſoient veritablement & abſolument ſimples, puiſqu'il n'y a qu'elles où l'on puiſſe remarquer vn ſeul & vnique mouuement; et que les ſix autres ſont appellées ſimples en comparaiſon de celles qui ſont composées de pluſieurs d'entre elles, telle qu'eſt la Colere, l'Eſperance, le Deſeſpoir, &c. Car la Colere eſt composée de la Douleur & de la Hardieſſe; l'Eſperance du Deſir

& de la Constance; Le Desespoir de la Haine & de l'Abbatement de courage, & ainsi des autres dont nous parlerons aux liures suiuans.

On nous accusera peut-estre icy de n'auoir pas mis le Desir au rang des passions simples; Mais nous l'auons confondu auec l'Amour : Estant veritable que generalement parlant l'vne & l'autre ne sont qu'vne mesme passion, puisqu'elles ont vn mesme mouuement & vn mesme objet, & que toutes deux n'ont qu'vn seul contraire, qui est l'Auersion, comme nous montrerons cy apres.

En tout cas si le Desir est different de l'Amour il est certain qu'il la presuppose tousiours & qu'en cette consideration il n'est pas plus simple que la Ioye. De sorte qu'il demeure pour constant qu'il n'y a que l'Amour & la Haine où les Esprits soient esmeus d'vne seule & vnique sorte d'agitation; Et que par consequent la retraite que la Haine leur fait faire, n'est point meslée auec aucune contraction,

comme dans la Douleur, ny auec aucun mouuement de courage, comme dans la Constance ou dans la Crainte.

Cecy se doit neantmoins entendre de la Haine quand ell'est toute seule. Car quand elle appelle d'autres passions à son secours, il est certain qu'elle ioint leurs mouuemens à celuy qui luy est propre; Ainsi ell'est ordinairement accompagnée de la Hardiesse ou de la Crainte, de la Douleur ou du Desespoir, &c.

Mais pour sçauoir comment elle se mesle auec elles, il faut se ressouuenir de ce que nous auons dit autresfois du meslange des passions. Car ou elles s'vnissent & se confondent ensemble, ou bien elles succedent l'vne à l'autre. Celles dont les mouuemens sont opposez se suiuent seulement & ne s'vnissent que par vne extreme violence, comme il arriue dans la Colere. Les autres dont les mouuemens ne sont pas contraires peuuent facilement s'vnir & compatir ensemble. Ainsi la Haine se confond aisement auec la Douleur, auec la Crainte, anec la Constance & auec l'Abbatement

batement de courage, parce que la fuite n'est pas opposée à la contraction, à l'affermissement ny au relaschement des forces, vne mesme chose pouuant en mesme temps fuyr & se resserrer, fuyr & se raffermir, fuyr & se relascher. Mais l'Amour, le Desir, la Ioye & la Hardiesse ne se peuuent vnir auec la Haine, parce que leurs mouuemens sont contraires au sien; Et quand elles se trouuent ensemble, c'est qu'elles se suiuent & qu'elles passent de l'vne à l'autre à diuerses reprises. Ce qui se fait ordinairement auec tant de vitesse qu'il semble qu'elles se confondent, comme nous auons dit ailleurs de quelques autres passions; Et comme nous deuons encore nous imaginer qu'il arriue quand la Haine donne des desirs & des esperances de nuyre à l'ennemy, ou de la Ioye de le voir tomber en quelque mal-heur. Car dans le moment que ces passions paroissent, il faut que la Haine leur quitte la place, & qu'elles aussi s'en aillent à leur tour, quand celle-là commence à reuenir; passant ainsi de l'vne à l'autre, selon les di-

apres la couleur remonte au visage quand la Hardiesse succede à la Haine : Mais quand celle-cy doit estre suiuie de la Crainte, le frisson & le tremblement se font sentir dés-lors que la pasleur commence à paroistre.

Sçauoir si les Esprits se retirent iusques au cœur.

Apres auoir veu comment les Esprits se retirent dans la Haine, il faut maintenant examiner s'ils vont tousiours jusques au Cœur, ou s'ils peuuent s'arrester en chemin sans estre obligez d'aller iusques à luy. Car il y a plusieurs rencontres où il semble que leur retraite n'est pas si longue, & où ils se contentent de r'entrer dans le fonds des veines sans passer plus auant. Ainsi quand le froid vient à saisir quelque partie du corps, & quand on se sent esmouuoir de quelque legere auersion, ils peuuent bien se retirer en dedans, mais il n'y a pas d'apparence qu'ils retournent iusques à leur source ; puisqu'ils ne causent aucune agitation sensible dans le cœur ny dans les arteres, & qu'il n'est pas vraysemblable que des corps si actifs y puissent

r'entrer auec l'impetuosité qui leur est ordinaire sans y apporter quelque changement; ny que la Nature qui est si sage voulust rappeller ainsi ses forces, & mettre en trouble tout son Estat pour vn si foible ennemy.

Neantmoins s'il est vray que le Cœur soit le siege de l'Appetit & la source des esprits, & que par consequent ce soit le lieu où se forment les passions, & où ces organes commencent tous leurs mouuemens, il faut de necessité que s'ils se retirent dans la Haine, le premier bransle & la premiere secousse s'en fasse en cette partie. Et il n'est pas possible de conceuoir que cette passion, quelque legere qu'elle puisse estre, ayt le pouuoir d'agiter les esprits, & que ceux qui sont les plus proches du principe d'où elle tire sa naissance, ne soient pas les premiers qui reçoiuent l'impression de ce mouuement. Il n'en est pas comme lors que le froid ou d'autres qualitez qui leur sont ennemies, les font retirer, parce que l'Ame ne contribuë point à ce mouuement, qui est r-

rement naturel, & qui leur est commun auec toutes les choses qui fuyent ce qui leur est contraire; et il suffit en ces rencontres qu'ils quittent les parties exterieures sans qu'il soit de besoin qu'ils aillent iusqu'au fonds des entrailles. Mais dans les passions, le mouuement qu'ils souffrent n'est pas simplement naturel, c'est l'Ame qui l'excite par la connoissance, & la faculté vitale qui reside dans le Cœur en a toute la direction. C'est pourquoy il est necessaire qu'il commence là dedans, & que s'il se remarque ailleurs, ce soit vn flux & vn progrez de celuy qui s'est fait en la premiere partie.

Sçauoir si tous les Esprits se ressentent de l'agitation de ceux qui sont au cœur.

Cecy nous fait insensiblement tomber en vne question fort curieuse & dont la decision n'est pas peu importante au sujet où nous sommes, à sçauoir si au mesme moment que les Esprits qui sont dans le Cœur s'esbranlent, tous les autres qui sont répandus par tout le corps se ressentent de cette agitation. Car il y a grande apparence qu'il en doit estre de mesme que du

battement des grandes arteres, qui se communique à mesme temps à toutes les autres quelque esloignées qu'elles soient. Et il semble que s'il y a des organes dont le mouuement ayt deu se répandre si promptement par tous les membres, les Esprits sont les premiers qui ont deu auoir cét aduantage, tant à cause de leur subtilité naturelle, que de la necessité de leur seruice. Neantmoins comme toutes les passions ne changent pas le visage, & ne font pas tousiours impression sur les parties exterieures, il y a lieu de croire que les Esprits qui sont en ces endroits, ne suiuent pas alors le mouuement de ceux que l'Ame agite dans le Cœur; autrement ils feroient venir la rougeur ou la pasleur selon qu'ils sont poussez au dehors, ou rappellez au dedans. Ioint que la plus grande part estant dans les arteres, qui par leur battement continuel les chassent tousiours en auant, il n'est pas conceuable comment les passions qui les font retirer puissent empescher le courant dont ils sont emportez, ny communiquer l'agitation que souffrent

ceux qui ſont dans le Cœur aux autres qui s'en ſont eſloignez & qui courent auec tant d'impetuoſité.

Pour ſortir de cette difficulté, il faut premierement ſuppoſer que c'eſt l'Ame qui conduit les Eſprits & qui les remuë ſelon qu'elle le juge neceſſaire, qu'ell'en employe vne partie à vne fonction, & vne partie à l'autre, & qu'elle n'interrompt pas ſans grande neceſſité le ſeruice qu'ils rendent dans les actions qui ſont les plus importantes & les plus neceſſaires à la vie. D'ailleurs il eſt certain qu'il y en a qui ſont plus ſubtils & plus libres, & qui par conſequent obeyſſent plus promtement, que les autres qui ſont plus groſſiers & plus attachez au corps des humeurs.

Sur ce fondement nous pouuons dire qu'il eſt vray que le mouuement des Eſprits qui ſont dans le Cœur ſe peut communiquer en vn moment à tous ceux qui ſont répandus par tout le corps, parce que c'eſt l'Ame qui les fait mouuoir laquelle eſtant preſente à tous, les peut auſſi tous eſbranler en meſme temps. Et ſans doute

dans les violentes passions, il n'y en a point quelqu'esloignez qu'ils soient de leur source, qui ne se ressentent ainsi de l'agitation qui s'y fait; puisque nous voyons au mesme temps qu'elles s'esleuent que tout le sang s'esmeut, que le pouls se met en desordre & que toute l'œconomie du corps se dereigle: Ce qui ne peut arriuer que parce que toute la masse des Esprits est souslevée par la tempeste, & que l'objet qui l'irrite paroist si puissant à l'Ame qu'elle juge à propos d'y employer toutes ses forces.

Mais il n'en va pas ainsi dans les passions qui sont foibles, ou le plus souuent il n'y a aucun de ces accidens qui paroisse, parce qu'il n'y a que les Esprits les plus libres, & qui sont les plus proches du Cœur qui soient agitez, n'estant pas necessaire que ceux qui sont fort esloignez, ou qui sont occupez aux plus nobles fonctions, quittent leur employ pour des occasions si legeres & de si peu d'importance. C'est pourquoy nous pouuons asseurer qu'il n'y a que ceux qui sont dans les veines qui ayent cette liberté; car ceux qui coulent dans

vie

les arteres ont vn employ si neceſſaire à la vie, qu'ils ne la peuuent abandonner que par vne grande violence, & à moins que l'Ame vouluſt arreſter le mouuement du Cœur & des Arteres, il ſeroit impoſſible qu'ils ſe peuſſent iamais retirer vers leur centre quelque paſſion qu'il y euſt qui demandaſt ce reflux, puiſque chaque battement les pouſſe en auant, & les empeſche de retourner ſur leurs pas, comme nous auons dit.

Mais quant à ceux qui ſont dans les veines & principalement ceux qui ſont les plus ſubtils & les moins attachez au corps des humeurs, ils peuuent aller & venir ſelon que l'Ame le leur commande, ſans troubler ny la coction ny le charroy du ſang; ſoit parce que les plus groſſiers ſuppléent à leur defaut, ſoit parce que ces actions n'ayant pas beſoin de tant de diligence ny d'aſſiduité que le pouls, elles peuuent eſtre ſurſiſes pour quelque temps & donner cependant aux Eſprits la liberté de ſuiure les mouuemens des paſſions qui ſuruiennent.

Quoy qu'il en ſoit quand l'Ame forme la Haine, il faut que les Eſprits qui ſont répandus dans les concauitez du Cœur ſe retirent, & ſe ramaſſent en ſon fonds, & que les autres qui ſont dans les grands vaiſſeaux y entrent en meſme temps & prennent la place des premiers, que ceux-cy ſoient ſuiuis de ceux qui leur ſont voiſins, & qu'enfin les plus eſloignez ſuccedent au meſme mouuement, ſi la paſſion eſt grande. Mais elle ne va iamais iuſqu'à ce point qu'elle n'entraiſne le ſang auec eux, & qu'elle ne cauſe par conſequent quelqu'alteration dans le pouls, dans le viſage & dans les autres parties exterieures, comme nous montrerons cy apres quand nous parlerons de ſes effets. Car quand il n'y a que les Eſprits les plus ſubtils qui entrent dans le Cœur l'agitation en eſt ſi ſecrete, & ils y tiennent ſi peu d'eſpace qu'ils ne font aucune impreſſion ſenſible en cette partie.

Quel changement la Haine

Voila ce que nous auions à dire des mouuemens que la Haine excite dans les

esprits : il faut voir le changement qu'elle apporte dans la Chaleur naturelle. D'abord il semble que toutes les Passions Timides doiuent eschauffer le Cœur ; puisqu'elles y r'appellent les esprits qui sont naturellement chauds, & que la plus part excitent la soif, esmeuuent la bile & rendent le le pouls plus viste & plus frequent, qui sont des marques asseurées du feu qu'elles allument dans les entrailles. D'vn autre costé il est certain que la Crainte & la Consternation refroidissent non seulement les parties exterieures, mais le Cœur mesme, comme il paroist par la petitesse du pouls, par l'abbattement des forces & par les maladies froides & languissantes qui ont accoustumé de les suiure. Outre qu'il y a grande apparence que puisque toutes les passions qui poussent les esprits au dehors, eschauffent, celles qui les font retirer en dedans doiuent produire vn effet tout contraire ; du moins on ne peut nier que si elles ne sont pas les causes, elles ne soient les marques de la foiblesse de la chaleur ; car quand elle est puissante & vigoureuse

cause dans la chaleur naturelle.

l'Ame ne tombe pas facilement dans les passions lasches & timides.

Auant que de prendre party en vne question si importante à nostre dessein, & où il y a de raisons si specieuses d'vne & d'autre part, il faut se ressouuenir de ce que nous auons dit tant de fois, que l'Ame ne considere point ses forces, & ne consulte point son courage quand elle veut former quelque passion de l'Appetit Concupiscible, parce qu'elle ne voit alors le Bien & le Mal enuironné d'aucune difficulté, & que où il n'y a point de difficultez, il n'y a point lieu d'employer cette puissance qui est reseruée pour les combattre. Mais aussi quand elle se voit trauersée par quelqu'vne & que le Mal luy paroist comme vn ennemy qui vient fondre sur elle, alors elle appelle à son secours la faculté Irascible, & selon qu'elle trouue ses forces plus grandes ou plus foibles, elle se resout de se deffendre ou de fuyr, & forme ainsi les passions qui sont courageuses ou celles qui sont timides.

Or comme dans les Passions Coura-

geuses elle excite la chaleur naturelle, qu'-elle ouure les sources où elle est cachée pour la faire sortir, & qu'elle fait effort pour produire cette flamme & pour la répandre dans les parties; il ne faut point douter qu'elle ne fasse tout le contraire dans les Passions Timides, & qu'alors elle ne la retire & ne la r'enferme dans ses principes, qu'elle ne bousche tous les passages par où elle pourroit s'escouler & qu'elle ne laisse ainsi dans le Cœur & dans les Esprits qui sont priuez de cette influence, vne froideur & vne foiblesse extraordinaire. Car la grandeur du Mal luy ayant abbattu le courage & luy ayant persuadé que ses forces luy sont inutiles, elle les abandonne tout à fait; et sans se mettre plus en soin de les conseruer, elle les laisse languir & esteindre à la fin, comme vn feu qui n'a plus d'air ny de mouuement.

Si cela est ainsi il est aisé de voir, que toutes les passions qui font retirer les Esprits ne refroidissent pas le Cœur, qu'il n'y a que celles où l'Ame perd le courage; et que mesme cét accident ne suruient pas

d'abord, mais quelque temps apres le premier reflux des Esprits. Car il est certain qu'au commencement ils augmentent la chaleur des entrailles y accourant auec impetuosite, & y portant toute l'ardeur que l'influence du Cœur leur a communiquée. Mais parce que cette influence vient à cesser par la fuite de l'Ame, il faut qu'à la fin cette chaleur s'affoiblisse tout de mesme que celle de nos climats quand le Soleil s'en esloigne ou s'en absente. Comme il n'y a donc que les passions de l'Appetit Irascible où le courage & les forces puissent manquer; il n'y a qu'elles aussi qui puissent reffroidir le Cœur par la retraite des Esprits, & que par consequant la Crainte & la Consternation sont les seules entre celles qui sont simples qui produisent cét effet, la Haine & la Douleur qui sont du ressort de la partie concupiscible n'en estant pas capables si quelqu'vne de ces deux ne se meslent auec elle. En effet nous voyons que la Crainte & la Consternation si elles sont violentes ou de longue durée, n'appellent point d'autres pas-

ſions à leur ſecours ; ET comme ſi c'eſtoient les derniers efforts de l'Ame, elles ſont ordinairement ſuiuies de la perte de la vie, parce qu'elles eſteignent toute la chaleur naturelle. Mais les longues Douleurs font venir la Conſtance, & la Haine inueterée paſſe en Colere qui ſont des marques euidentes qu'elles ne refroidiſſent pas le Cœur ny les Eſprits ; PUIſqu'elles ſe font accompagner par des diuerſes paſſions qui demandent de l'ardeur & des forces.

Concluons donc que la Haine en retirant les Eſprits en dedans diminuë la chaleur des parties exterieures, & augmente celle du Cœur pour les raiſons que nous auons dites. Mais adjouſtons auſſi que ces effets ne ſe font point par l'ordre de l'Ame, ny pour aucun vſage qu'ell'en veuille tirer, parce que dans les paſſions de l'Appetit Concupiſcible, elle n'attend aucun ſecours de la chaleur, ny de ſes autres forces, comme nous auons dit, ces qualitez ne ſeruant de rien pour arriuer à la fin qu'elle s'y propoſe. Ce ſont donc

des accidens necessaires qui par vne suite inéuitable accompagnent tousiours la retraite des Esprits, sans que l'Ame s'en auise ny qu'ell'ayt intention de les produire.

QVELLES

QVELLES SONT LES Causes des Characteres de la Haine.

QVATRIESME PARTIE.

COMME la Haine est la Maistresse de toutes les Passions qui ont le Mal pour objet, elle se sert ordinairement de leurs forces & de leur addresse dans les desseins qu'elle forme contre luy: Le plus souuent sans qu'ell'ose paroistre, elle les fait agir toutes seules; Et quelque grand que soit le desordre qu'elle cause dans l'Ame, on a de la peine à remarquer aucun effet qui luy soit propre & qui parte immediatement d'elle. Car selon qu'elle se trouue forte ou foible, ell'appelle à son secours les Passions courageuses ou timides, & pour l'ordinaire la Hardiesse & la Crainte sont les causes principales de tous les Mouuemens & de tous les Characteres qui paroissent en cette Passion.

De ſorte que ſans eſtre obligez de parler de l'Orgueil, des deſſeins de Vangeance & de la Fureur qui l'accompagnent quelquesfois & qui procedent de la Hardieſſe; ny de l'Eſtonnement, de l'Inquietude & du Deſeſpoir, qui viennent de la Crainte; ny meſme de tous les Characteres que chacune de ces deux Paſſions impriment ſur le corps, nous n'aurons à examiner icy que fort peu d'effets qui appartienneut particulierement à la Haine. Commençons donc par ſes commencemens & voyons

Pourquoy les commencemens de la Haine ſont foibles.

Pourquoy elle naiſt ordinairement auec ſi peu de bruit & auec tant de froideur. Car bien qu'elle entre dans l'Ame plus prommptement que toutes les autres Paſſions, comme nous auons monſtré, elle ne porte pas neantmoins auec elle le tumulte & la violence qui ſe trouue à la naiſſance de quelques vnes. Les commencemens en ſont foibles & legers, ſouuent meſme ell'a fait grand progrez auant qu'elle ſe faſſe reconnoiſtre; et à quelque excez qu'elle puiſſe arriuer, ſi elle n'eſt ſollicitée par la Douleur, par la Crainte ou par la Colere, el-

le fait les choſes auec tant de froideur qu'il ſemble que c'eſt pluſtoſt la raiſon qui la fait agir, que le trouble & le deſordre. Tout cela vient ſans doute de la nature du mouuement qui luy eſt propre, lequel n'eſt pas ſuſceptible de ces tranſports & de cette violence. Car puiſque l'Ame ne fait autre choſe en cette rencontre que de ſe retirer en elle-meſme pour ſe ſeparer & s'eſloigner du Mal, & que les Eſprits qui la ſuiuent en ſes mouuemens fuyent comm'elle cét ennemy commun & r'entrent au fonds des entrailles : il eſt comme impoſſible qu'en cét eſtat où elle ſe r'enferme & r'entre en ſoy-meſme, elle ſe puiſſe produire au dehors & qu'elle ſe faſſe paroiſtre, n'ayant autre deſſein que de ſe cacher. Et cela eſt d'autant plus veritable, qu'elle ne ſe precipite pas dans la retraite qu'elle fait, comme il arriue dans la Douleur & dans la Crainte, parce qu'elle ne ſe figure pas le Mal ſi grand ny ſi proche, qu'elle doiue haſter ſa fuite auec l'empreſſement qu'ell'apporte en ces autres paſſions. Or le Mal ne luy paroiſt pas ſi grand, parce qu'-

il ne luy donne pas toute la connoissance des desordres qu'il peut causer, les premieres veuës qu'ell'en a la surprennant & luy ostant la liberté de les considerer. C'est pourquoy *la personne que l'on hait se rend tousiours plus odieuse* auec le temps, parce qu'auec le temps on y découure de nouueaux sujets de Haine qui ne s'estoient pas fait connoistre au commencement. Il ne semble pas aussi estre si proche, autrement il exciteroit la Douleur ou la Crainte, & la Haine ne seroit pas toute seule comme nous supposons icy. Or il faut remarquer que le Mal peut estre proche en deux façons, par sa Presence ou par sa Puissance. Car celuy qui est proche en effet, & qui n'a pas le pouuoir d'agir, soit parce qu'il est foible de luy-mesme, soit parce que tout fort qu'il est il peut estre surmonté, paroist à l'Ame comme s'il estoit veritablement esloigné. C'est pourquoy les hommes courageux ne craignent pas les perils presens parce qu'ils croyent auoir assez de forces pour les surmonter. Au contraire les personnes foibles se deffiant de leurs

forces, se figurent tousiours les Maux plus puissans qu'ils ne sont; Et quoy qu'ils soient veritablement esloignez elles s'imaginent qu'ils viendront fondre sur elles à l'impourueu & qu'ils les accableront auant qu'elles ayent le temps de se mettte à couuert: De là vient aussi que la Haine qu'elles ont pour eux est tousiours accompagnée de Crainte, & qu'elle fait connoistre d'abord le trouble qu'ell'excite dans l'Ame.

La mauuaise Volonté est vn effet de la Haine.

La mauuaise Volonté est vn effet si ordinaire de la Haine qu'ell'a passé dans les Escholes pour l'Essence & pour la nature propre de cette Passion. Et à la verité c'est le Charactere le plus certain qui la puisse faire connoistre. Car quand ell'en est venuë jusques là, on ne sçauroit plus douter qu'elle ne se soit saisie de l'Ame, & que mesmes elle ne soit arriuée au point qui la peut rendre complete & consommée. Cependant il est certain que toute sorte de Haine ne va pas jusques à cét excez; il semble mesme que ce n'est pas vn effet conforme à sa nature; puisque tous les

Mouuemens où consiste cette Mauuaise Volonté sont differens de celuy qui luy est propre. Car si vouloir du mal à quelqu'vn, c'est desirer de luy nuire, c'est se réjouyr des maux qui luy arriuent, c'est aymer ceux qui le persecutent, c'est enfin entreprendre sur ses biens, sur son honneur, sur sa vie ; il n'y a aucun de ces Mouuemens qui se rapporte à la Retraite & à la Fuite où consiste la Haine : ils luy sont mesme contraires, & il faut de necessité qu'elle cesse quand ils viennent à se former. D'où il faut conclurre que la mauuaise Volonté doit estre bien vtile au dessein que l'Ame se propose dans la Haine; puisque nonobstant l'opposition qui se trouue entr'elles, elle l'appelle si souuent à son secours & que rarement voit on qu'vn homme en haysse vn autre, qu'il ne luy veuïlle du mal en mesme temps. Voyons donc dequoy elle luy peut seruir & qu'ell'est la fin pour laquelle ell'est employée. Pour ce sujet il faut se ressouuenir que l'Ame n'a point d'autre but ny d'autre visée dans la Haine que de s'esloigner du Mal, pour

éuiter le dommage qu'ell'en peut receuoir. Mais comme elle juge tres-ſouuent que ce moyen n'eſt pas aſſez puiſſant pour l'en garantir, ell'en cherche d'autres & croit que le plus ſeur eſt de luy oſter la puiſſance de mal faire, ſoit en l'affoibliſſant, ſoit en le détruiſant tout à fait. Et c'eſt de là que viennent tous ces deſirs & ces deſſeins qu'ell'a de luy nuire; Les entrepriſes qu'elle fait contre luy ou contre les choſes qui luy appartiennent; Les médiſances & les calomnies dont elle noircit ſa reputation; Parce qu'elle croit que ce ſont là des moyens propres pour diminuer ou pour luy faire perdre la puiſſance de mal faire. Et cela eſt ſi veritable que quand l'Ame penſe eſtre plus forte que le Mal & qu'elle s'imagine eſtre au deſſus de ſes attaques, elle ne ſe ſert jamais de ce ſecours & ſe contente de s'en eſloigner ſans former aucun deſſein contre luy. Telle eſt la Haine des grands courages & des hommes puiſſans contre ceux qui ſont foibles; Ils ne les veulent point voir & les traittent auec meſpris; Mais ils ne leur ſouhaitent & ne

leur font aucun mal, ils ne se resiouyssent point de leurs disgraces & n'enuient point le bien qui leur arriue. Tell'est encore celle que l'on a pour la plus part des choses insensibles ; car on en fuit bien la rencontre & la veuë, on n'en peut supporter la presence, quelques vnes mesme donnent de l'horreur : mais elles n'excitent aucun de ces mouuemens où consiste la mauuaise Volonté & personne ne dira jamais qu'il veuïlle du mal à des pierres qui l'auront blessé ou à des alimens qu'il n'ayme pas & qui auront alteré sa santé. La mauuaise Volonté est donc vn effet & vne marque de foiblesse, & par consequent on ne doit pas s'estonner si la Religion qui est toute genereuse & magnanime jusques dans ses plus basses vertus, la condamne non seulement comme la peste de la vie ciuile & du Christianisme, mais encore comme vne action lasche & contraire à la perfection qu'elle enseigne, & qu'elle tasche d'inspirer.

La Haine est soupçonneuse

La Haine est soupçonneuse & deffiante, parce que le Mal est d'vne nature si pernicieuse

nicieuse que l'Ame n'y pense jamais qu'il ne la mette en peine & en soucy; Elle sçait qu'il se communique plus promptement que le Bien, qu'il est incomparablement plus sensible que luy, & qu'elle n'en peut estre si peu touchée, qu'elle n'en reçoiue vn grand dommage. C'est pourquoy elle l'obserue auec soin, elle se tient sur ses gardes & ne se croit iamais si asseurée que sa malice ne luy soit suspecte. Et cét effet est si naturel à cette Passion, que les animaux mesme nous en donnent à tous momens des preuues & des exemples. Quand ils sentent ou qu'ils doutent que leur ennemi est proche ils s'arrestent tout court, ils iettent la veuë de tous costez, tout ce qui se presente à eux les allarme, le moindre bruit les estonne, & l'inquietude où ils sont fait assez connoistre leur soupçon & leur deffiance. Qu'on ne dise point qu'il n'y a que ceux qui sont timides qui soient suiets à ces esmotions; On voit à toute heure que les plus forts & les plus farouches n'en sont pas exempts, & l'on peut dire que la terreur qui saisit le Lion quand il

& deffiance.

entend le chant du Coq ou le bruit des rouës qui ſont pouſſées rudement, ne peut venir d'ailleurs que du ſoupçon que ces choſes luy donnent d'vn plus grand peril, comme nous monſtrerons cy apres.

Il eſt vray que cela paroiſt bien dauantage quand la foibleſſe ſe rencontre auec la Haine; car eſtant plus expoſée aux iniures ell'a peur de toutes choſes & penſe à tous les maux & à tous les accidens qui luy peuuent arriuer. De là vient que la mauuaiſe Volonté n'eſt jamais ſans deffiance, parce qu'elle procede de foibleſſe, comme nous venons de dire; et que la Haine des vieillards, des femmes & des melancholiques eſt la plus ſoupçonneuſe de toutes, parce qu'ils ſont naturellement plus foibles que les autres.

La Haine eſt credule.

Si celuy qui hait eſt ſoupçonneux, il faut de neceſſité qu'il ſoit *Credule*, du moins en ce qui concerne les dangers où il peut tomber, les deffauts que l'on remarque en ſon ennemy & les deſſeins qu'il a de luy nuyre. Car il n'y a aucun aduis qu'on luy

puiſſe donner là deſſus, qu'il ne le perſuade incontinent; La deffiance qu'il a de ſes forces, la mauuaiſe opinion qu'il a de ſon ennemy & le deſir de ſe mettre en ſeureté luy faiſant croire facilement tout ce qu'on luy propoſe de conforme à ſes ſentimens. De là vient qu'il eſcoute ſi fauorablement ceux qui l'aduertiſſent des intrigues, des entrepriſes & des embuſches de l'ennemy quelques ſupposées qu'elles ſoient; qu'il prend tant de plaiſir à entendre parler de ſes deffauts, de ſes vices & de ſes diſgraces, quoy que le plus ſouuent la médiſance & la calomnie en ſoient les autheurs: Et qu'enfin il ſe confie ſi aiſément aux promeſſes qu'on luy donne de le ſecourir, aux occaſions fauorables qu'on luy fait eſperer & à toutes les choſes qui peuuent rendre ſon party plus fort & ſa vangeance plus aſſeurée.

La Haine eſt enuieuſe.

La Haine eſt preſque touſiours accompagnée de l'*Enuie*, parce que les biens & les proſperitez rendant les perſonnes plus puiſſantes, il eſt comme impoſſible qu'elle

les voye arriuer à ſon ennemy ſans eſtre touchée de la Douleur & du Deſeſpoir où conſiſte l'Enuie : puiſqu'elle iuge auec raiſon que ſon pouuoir croiſt auec ſon bonheur, & qu'en cét eſtat il ſera non ſeulement plus capable de luy nuyre, mais encore qu'elle meſme ſera moins capable de ſe vanger de luy. Du premier vient la Douleur qu'elle reſſent, du ſecond le Deſeſpoir où elle tombe : Et de ces deux Paſſions ſe forme l'Enuie, comme nous dirons en ſon lieu.

La Haine eſt cruelle.

Elle eſt ordinairement *Cruelle*, d'autant que le plus ſouuent ell'eſt foible. Car la Cruauté n'a preſque point d'autre ſource que la foibleſſe, qui perſuade à l'Ame que pour ſe mettre en ſeureté elle doit prendre tous ſes auantages & les porter iuſques aux dernieres violances, ſoit pour deſtruire tout à fait l'ennemy, ſoit pour faire perdre la volonté que luy ou les autres auroient de luy nuyre. Et bien que dans ces excez elle ne faſſe pas reflexion ſur ſa foibleſſe ; il eſt certain neantmoins

qu'ell'en a vn ſecret ſentiment qui ſe meſle en tous ſes deſſeins, & qui la porte ſans y penſer à pouruoir à ſa deffence. C'eſt pourquoy la Haine des femmes & des hommes laſches eſt timide au commencement, & deuient à la fin la plus cruelle de toutes, quand leur ennemy eſt tombé ſoubs leur puiſſance. Car il n'y a point d'outrages qu'ils ne luy faſſent ſouffrir, il n'y a point de violence qu'ils n'exercent ſur luy, & ſi leur animoſité va iuſques à la perte de ſa vie, ils la luy oſtent auec toute l'inhumanité dont ils ſont capables: Tout mort qu'il eſt ils le percent de coups, ils luy arrachent les parties dont ils penſent auoir eſté le plus offenſez, & leur rage va quelquesfois iuſques à cét excez qu'ils luy deſchirent le cœur, & le mangent enfin comme des beſtes feroces.

La Haine eſt furieuſe.

Et certainement il y a vne *Fureur brutale*, qui ſe meſle en cette Paſſion & qui tranſporte l'Ame hors d'elle-meſme, luy oſtant tout à fait la raiſon & l'humanité. Car s'eſtant figuré l'ennemy plus odieux &

plus dangereux qu'il n'eſt en effet, & trouuant contre ſon attente l'occaſion de prendre auantage ſur luy, elle court auec tant d'impetuoſité à la vangeance qu'elle ne ſe peut plus retenir, & paſſe ainſi au delà des bornes que la Nature leur a données. De ſorte qu'il y a touſiours de l'excez dans les peines qu'elle fait ſouffrir à l'ennemy; ſa mort meſme n'eſt pas capable d'arreſter ſa rage; Et ſon tranſport eſt ſi grand, qu'il luy oſte la connoiſſance de l'eſtat où elle l'a mis, & luy fait croire qu'apres auoir perdu la vie il reſſent encore les outrages qu'elle fait à ſon corps.

A la verité c'eſt là vn extréme aueuglement; Mais il eſt ordinaire à toutes les paſſions violantes qui troublent la raiſon & qui l'empeſchent de voir & de diſcerner les obiets qui ſe preſentent à elle: Ainſi la Colere ſe vange ſouuent ſur les choſes inſenſibles, ſouuent la Peur ſe veut ſauuer où elle trouue ſa perte; Parce qu'elles ne penſent qu'a la fin qu'elles ſe ſont propoſée, & ne conſiderent point les obſtacles qui s'y rencontrent. Ainſi la Haine qui eſt

toute pleine des desirs de vangeance, & qui ne songe qu'aux moyens de les executer, n'a point d'autres pensées que de deschirer, de percer, d'arracher les membres de son ennemy; et quoy qu'elle luy ayt fait perdre la vie, elle suit tousiours ses premiers desseins, & ne s'arreste point qu'elle n'ait fait tout ce que sa Fureur luy a conseillé.

De ce mesme aueuglement procedent encore la plus-part des autres extrauagances qui paroissent au reste de ses actions. Car il est cause qu'elle mesprise toutes sortes de dangers & qu'elle s'y oppose temerairement, sans songer qu'elle se met au mesme peril où il veut ietter l'ennemy. C'est luy qui la fait recourir aux poisons, aux malefices & aux assassinats, sans considerer l'horreur de ces crimes ny la honte des supplices qui les attendent. C'est luy enfin qui luy fait entreprendre ces iniustes violances qu'elle exerce contre les amis, contre les seruiteurs, en vn mot contre tout ce qu'elle croit appartenir à la personne odieuse; quoy qu'elle sçache bien

que toutes ces choses n'ont point de part à ses desseins, & ne sont point coupables de sa malice.

La difference qu'il y a entre la Haine & la Colere.

Il est vray que la Colere tombe aussi dans la mesme erreur, sa violance la rendant subiete au mesme aueuglement. Mais il y a cette difference qu'elle veut que l'ennemy sçache que c'est elle qui a fait le desordre & le dommage, au lieu que la Haine ne s'en soucie pas, & pourueu qu'il le souffre elle ne se met pas en peine de quelle part il le reçoiue. Et cela vient de ce qu'vn homme en Colere ne fait du mal que pour punir celuy qui luy a fait iniure, afin que la peine qu'il souffre luy oste l'enuie de retomber dans la mesme faute: or cela seroit inutile si celuy-cy ne sçauoit que c'est vn chastiment, & qu'il vient de la part de celuy qui est offensé. Il n'en est pas ainsi de celuy qui hait, ce n'est pas seulement l'iniure receuë qui cause sa passion, toute sorte de dommage la peut faire naistre, & quoy qu'il n'en ayt encore receu aucun, c'est souuent assez qu'vne personne

ſonne ſoit en eſtat de luy en faire pour l'obliger à luy vouloir du mal. Ainſi ſon deſſein n'eſt pas de le chaſtier ny de luy faire perdre ſeulement la volonté de continuer l'offence, mais il veut abſolument luy oſter la puiſſance qu'ell'a de mal faire ; de ſorte que pourueu qu'elle l'ayt perduë, il ne ſe doit pas mettre en peine qu'elle ſçache que c'eſt luy qui la luy a oſtée.

Il y a encore vne autre difference entre la Colere & la Haine qui vient du meſme principe ; c'eſt que la Colere ceſſe quand l'ennemy tombe en vn grand malheur ou qu'il vient à perdre la vie. Car tous les deſirs de vangeance qu'ell'auoit auparauant tombent alors, s'il faut ainſi dire, & meurent auec luy : ſouuent meſme elle deuient ſenſible à ſes diſgraces, & ſe laiſſe toucher aux ſentimens que la compaſſion inſpire pour les malheureux. Au lieu que la Haine ne ſe laiſſe amollir par aucun accident qui puiſſe arriuer à l'ennemy, elle ſe rit de ſa calamité, ſa mort luy donne de la joye, & quoy qu'elle deuſt finir auec ſa vie, elle dure encore apres qu'il n'eſt plus, &

persecute sa memoire & sa posterité. Cela vient disie de ce que la Colere qui ne veut & qui ne fait du mal à celuy qui luy à fait iniure, que pour luy oster l'enuie de la continuer, perd ce dessein aussi tost qu'il n'est plus en estat de l'offenser. Et comme les grands malheurs & principalement la mort luy en ostent le pouuoir & la volonté, il ne faut pas s'estonner s'ils ostent aussi à la Colere tous les desirs de vangeance, & s'ils luy donnent en suite quelques sentimens de pitié & de commiseration pour les malheurs dont il est accablé. Mais la Haine ne s'arreste pas seulement à repousser l'iniure ny à chastier celuy qui l'a faite, elle veut absolument la perte & la ruïne entiere de l'ennemy, & quoy qu'elle n'y contribuë pas tousiours, ell'est tousiours bien aise quand ell'arriue; parce qu'elle le considere comme vn mal qui la peut incommoder en plusieurs manieres, & qui luy donne par consequent l'auersion & le soucy qu'vn obiet si fascheux a de coustume d'inspirer. Et comme l'Ame voit que ces mouuemens sont contraires à la tran-

quillité & à l'estat parfait de la vie, elle tasche de s'en deffaire, en destruisant la cause qui les excite. C'est pourquoy tandis que le mal luy paroist mal, elle ne peut s'empescher qu'elle n'en desire la perte, on du moins, qu'elle n'ait de la joye quand elle sçait qu'ell'est arriuée. Et parce que la reputation, les parens & les amis sont partie de la puissance de l'ennemi, & qu'elle peut receuoir d'eux le mesme dommage que sa personne luy fait craindre, il ne faut pas s'estonner si ell'a pour eux la mesme Haine qu'ell'a pour luy, si elle tasche aussi de les destruire, & si tout mort qu'il est elle les poursuit encore, comme les restes de sa tyrannie, & les instrumens de sa malice.

La Haine est insensible.

Dans ces sentimens & dans ces desseins elle n'a garde de *deuenir sensible* aux malheurs & aux disgraces. Car puisque la Nature n'inspire la compassion que pour nous engager à secourir ceux qui sont affligez, la Haine qui ne cherche que la ruïne & la perte de la personne odieuse ne

peut iamais reſſentir de la douleur pour les maux qui luy arriuent, puiſqu'elle les ſouhaite, & qu'ell'en eſt bien aiſe; ny eſtre touchée du deſir de les ſoulager, puiſqu'elle ne ſonge qu'a les accroiſtre.

Elle abonde en Menaces & en Imprecations.

Les Menaces & les Imprecations, dont ell'eſt ſi abondante y ont le meſme motif qu'elles ont dans la Colere, mais elles n'y ont pas l'ardeur & la vehemence dont celle-cy les anime. Car elles s'y font auec tant de froideur, qu'il ſemble que c'eſt la raiſon qui les inſpire pluſtoſt que la paſſion. Et c'eſt vn Characterere ſi certain de la Haine, que lors que l'on voit vn homme qui d'vn ſens raſſis & ſans emportement médit d'vn autre, le menace & luy ſouhaite quelque malheur, on peut aſſeurer que c'eſt la Haine & non pas la Colere qui le fait parler. Or le motif qu'elles ont toutes deux en cette rencontre, c'eſt d'affoiblir l'ennemi par le mal qu'elles luy preparent ou qu'elles luy deſirent. Car les Menaces ſont les marques du deſſein qu'elles veulent ou qu'elles feignent de vouloir executer elles-

mesmes; Et les Imprecations le sont du desir qu'elles ont que d'autres causes plus puissantes, fassent ce qu'elles ne peuuent faire pour les destruire, Mais elles se font dans la Haine auec froideur, parce que le mouuement où consiste cette passion est contraire à l'ardeur & à la violance qui accompagne celuy de la Colere, comme nous auons dit cy-deuant.

Elle est depite & colere.

Il n'y a point de passion où *le Despit & la Colere* entrent si facilement que dans la Haine, parce qu'il n'y en a point qui ait plus de disposition pour les faire naistre que celle-là. Car puisque pour les exciter, il faut qu'il y ait vne iniure faite à dessein, que l'on en soit touché & qu'on ait desir de la repousser : il est certain, que toutes ces conditions se rencontrent aisement & tres-souuent en celuy qui hait. Dans l'opinion qu'il a que son ennemi luy veut du mal, il ne doute point qu'il ne cherche toutes les occasions de luy faire iniure ; Rien de fascheux ne luy arriue, qu'il ne l'en croye l'autheur ou le complice ; Et les choses mê-

me qui sont indifferentes, passent dans son esprit pour des effets de sa mauuaise volonté. De sorte que dans le ressentiment qu'il en a, & dans le pouuoir où il pense estre d'en tirer la vangeance, il ne manque jamais de tomber en l'vne ou l'autre de ces passions; Lesquelles, comme nous auons montré, ne sont differentes que du plus ou du moins; Le Despit n'estant qu'vne legere Colere qui est proportionnée à la petitesse de l'iniure, ou à la foiblesse dans laquelle il se trouue qui l'empesche d'esclater dauantage.

Ell'est dédaigneuse.

On en peut dire tout autant *du Desdain & de l'Indignation*, puisque le Desdain est vne Colere mesprisante, & que la Haine trouue mille rencontres où elle mesprise auec despit les attaques de l'ennemi qu'elle juge ou qu'elle feint estre peu considerables. Pour l'Indignation, elle peut naistre des iniures que l'on souffre, quand on considere qu'on ne les a point meritées, ou des biens qui arriuent à l'ennemy, dont on le croit indigne. Et ces choses arriuent si

ſouuent dans la Haine, qu'on peut dire qu'ell'eſt à toute heure agitée de l'vn ou de l'autre de ces mouuemens.

Ell'eſt ſuiete à la Crainte au Deſeſpoir.

Mais quoy qu'elle ſe laiſſe ainſi emporter à ces paſſions qui ſont naturellement courageuſes & hardies, cela n'empeſche pas quelle ne reſſente auſſi celles qui ſont Timides. Ell'a meſme plus de diſpoſitions pour celles-cy que pour les autres, parce qu'outre qu'ell'eſt ordinairement accompagnée de la Foibleſſe qui eſt la ſource de toutes les paſſions timides; Le mouuement qui luy eſt propre eſt plus conforme au leur, qu'à celuy des Courageuſes, auſquelles il eſt directement oppoſé, comme nous auons monſtré cy-deuant. Et partant il ne faut pas s'eſtonner ſi la Crainte & le Deſeſpoir ſurprennent ſi ſouuent ceux qui hayſſent, parce qu'auec ces diſpoſitions generales ils ſe figurent que leur ennemy ne manque ny de forces ny de ruſes pour les opprimer, & qu'ils ſont à tous momens dans le peril de tomber dans les pieges qu'il leur tend, ou d'eſtre expoſez à ſa violence.

Car bien que les naturels timides ſoient incomparablement plus ſuſceptibles de ces impreſſions que les autres ; ceux qui ſont courageux n'en ſont pas neantmoins exempts, puiſqu'ils paſliſſent ſouuent à la veuë de l'ennemi quelque foible qu'il ſoit, qu'il y en a qui tremblent quand ils l'abordent, & qu'en effet il peut eſtre plus puiſſant qu'ils ne ſont, & leur donner des legitimes ſubiets de Crainte & de Deſeſpoir. Il eſt vray que leur Courage & la Confiance naturelle qu'ils ont en leurs forces ne ſouffrent pas long temps ces foibleſſes, ils reprennent bien-toſt les paſſions qui leur ſont conformes, & ſe condamnent eux-meſmes d'eſtre tombez en de ſi laſches ſentimens.

Ell'eſt ſuperbe.

L'Orgueil eſt auſſi de la ſuite de cette Paſſion, principalement quand ell'eſt ſouſtenuë du Courage. Car c'eſt la ſource du meſpris qu'elle fait de la perſonne odieuſe, des paroles arrogantes auec leſquelles elle la traite & des auantages qu'elle prend ſur elle en toutes rencontres. En effet puiſque l'Orgueil

l'Orgueil eſt vne enfleure, & comme vne extenſion immoderée de l'Ame, par laquelle elle s'eſleue plus qu'elle ne doit, & s'eſtime en ſuite plus grande qu'elle n'eſt; il ne faut pas s'eſtonner ſi la Haine qui n'a point d'autre but que de deſtruire l'ennemi, qui pour ce ſujet en cherche ſi ſoigneuſement le foible & le deffaut, & qui en diminuë le pouuoir autant qu'elle peut : il ne faut pas, dis-ie, s'eſtonner ſi elle ſe figure à la fin d'eſtre plus puiſſante que luy, ſi elle conçoit des deſirs & des eſperances conformes à cette penſée, & ſi apres elle donne entrée à la confiance & à la preſomption. Car ſe rempliſſant de toutes ces chimeres, elle s'enfle inſenſiblement, & ſe trouue enfin dans cette bouffiſſeure & dans cette extenſion dereglée où conſiſte l'Orgueil. Auſſi quand ell'en eſt venuë juſques là, penſant alors eſtre plus grande & plus forte qu'elle n'eſt en effet, elle ne conſidere plus l'ennemi que comme s'il eſtoit au deſſous d'elle, elle le traitte auec meſpris, & veut faire connoiſtre en toutes ſes actions l'auantage qu'elle penſe auoir ſur luy,

& le peu d'estime qu'ell'en fait.

Elle s'ennuye.

L'*Ennüy* est vne autre passion où celuy qui hait tombe facilement, quand il se trouue en la compagnie de son ennemy, ou quand il entend parler auantageusement de luy. Car puisque c'est vn certain chagrin inquiet qui vient à l'Ame de la durée des choses qui luy sont desagreables, comme nous monstrerons plus amplement au discours de la Douleur, se voyant engagée à souffrir vn si fascheux objet, le chagrin & le despit la surprennent, elle craint de demeurer long temps en cét estat, elle desire d'en sortir, & ces passions qui sont naturellement impatientes luy donnent de l'inquietude, qui se change souuent en vne certaine lassitude & langueur d'esprit où elle tombe par le peu d'esperance qu'ell'a, de voir bien-tost finir sa peine.

Ce sont là les Causes des Characteres que la Haine imprime dans l'Ame : examinons maintenant ceux qu'elle imprime sur le corps.

Nous auons dit au commencement qu'ils estoient en petit nombre, parce que c'est vne passion qui ne se produit guieres au dehors, le mouuement où elle consiste faisant retirer l'Ame & les Esprits au dedans.

La Haine destourne les yeux de dessus l'ennemy.

Vn des premiers & des plus manifestes Characteres corporels de la Haine paroist dans les yeux, quand *ils se destournent pour ne voir pas l'ennemy* qui se presente. Ce qui se fait tantost par vn simple mouuement du corps de l'œil, tantost en portant la teste de l'autre costé; quelques fois mesme en luy tournant le dos. Et tous ces mouuemens sont si propres à cette Passion, que lors qu'ils se font de dessein formé pour ne voir pas quelque chose qui desplaist, c'est elle seule qui en est la cause. Car quand ils se remarquent dans la Honte, dans la Crainte, dans la Colere & dans le Desdain, c'est à cause qu'elle se trouue meslée auec elles. En effet, il n'y a point de mouuement qui exprime mieux le motif de l'Ame, & l'agitation qu'elle souffre dans la Haine que celuy-là. Car le dessein

qu'elle y a c'eſt de s'eſloigner du mal, & comme c'eſt par le moyen des ſens & du mouuement des parties qu'elle s'vnit auec les objets exterieurs ou qu'elle s'en ſepare, il ne faut pas douter que les yeux, qui ſont ſes plus nobles & ſes plus mobiles organes, ne ſoiét les premiers qui executent ſes deſſeins. De ſorte qu'elle ne peut mieux ny plus facilement faire connoiſtre qu'elle ſe ſepare & s'eſloigne du mal, qu'en oſtant la veuë de deſſus luy. Mais encore comme cét eſloignement n'eſt pas vne fuite ny vne retraite qu'elle faſſe de front, s'il faut ainſi dire, & qu'elle ſe deſtourne de luy ſans le vouloir plus conſiderer, d'où vient qu'on a donné à ce mouuement le nom d'Auerſion, elle fait auſſi faire aux yeux, à la teſte & à tout le corps meſme vn pareil mouuement les faiſant tourner d'vn autre coſté. Que ſi l'Auerſion n'eſt pas ſi grande, il n'y a que les yeux qui ſe deſtournent; mais quand ell'eſt plus forte, la teſte, & enfin tout le corps ſuiuent ce mouuement.

Elle le regarde de

Le Regard de trauers eſt encore vn Cha-

ractere de la Haine, mais la Hardiesse y a grande part. Car comme il est composé de deux mouuemens differens, l'vn par lequel les yeux se jettent impetueusement sur l'ennemi, & l'autre par lequel la teste se tourne vn peu de l'autre côté. Celuy-cy marque l'Auersion qu'ell'a contre luy, comme nous venons de dire : mais l'autre procede de la Hardiesse, parce que c'est vne sorte d'attaque, ces regards estant comme autant de traits qu'elle pense lancer sur l'ennemy, & luy seruant ordinairement de muettes & de secretes menaces. C'est pourquoy ils se remarquent aussi dans la Colere, dans l'Indignation & dans le Desdain, parce que la Hardiesse entre dans ces passions là. Et generalement parlant toutes celles où l'Ame ne fait point d'effort pour attaquer le mal ne connoissent point cette sorte de regards, & par consequent il faut qu'ils procedent de la Hardiesse, qui est la seule entre les passions simples qui attaque.

trauers.

Or quoy que le Regard de trauers soit commun à toutes ces passions, il y a neantmoins quelques conditions qui en font la

difference & qui le rendent propre à chacune. Car dans la Colere l'ardeur & l'impatience qui ne la quittent jamais, le distinguent manifestément de celuy qui se fait aux autres. Dans l'Indignation l'Ame fait secoüer la teste, pour monstrer qu'elle n'approuue pas que le bien ou le mal arriue à ceux qui en sont indignes. Dans le Desdain, elle fait hausser le nez, pour marquer son mespris. Mais dans la Haine aucun de ces mouuemens ne paroist si ces passions ne se meslent auec elle, & il n'y a rien qui accompagne ce Regard que la seuerité qui luy est essentielle; Laquelle n'estant autre chose qu'vne fermeté rude & chagrine, comme nous auons monstré au traité de la Hardiesse, confirme la pensée que nous auons, que ce Regard est vn effet commun à la Haine & à la Hardiesse: puisque la presence du mal cause l'Auersion & le Chagrin, & que la Hardiesse demande cette fermeté, comme vne condition propre pour attaquer.

Mais il y a deux difficultez qui peuuent naistre icy, l'vne, que nous auons mis ce

Regard pour vn des Characteres de la Hardiesse considerée comme vne passion simple ; car si cela est la Haine ne contribuë point à cette action. L'autre, qu'il n'y a pas d'apparence que la Hardiesse qui est toute courageuse, qui a tousiours grande opinion de ses forces, soit cause d'vn effet qui procede ordinairement de la Foiblesse: Estant vne chose certaine, que ceux qui sont foibles & qui ne se peuuent vanger, regardent ainsi leur ennemy; Et que ce Regard est autant vne marque de leur impuissance que de leur mauuaise volonté.

Pour respondre à la premiere, il faut se ressouuenir de ce que nous auons dit, qu'il n'y a que l'Amour & la Haine qui soient veritablement simples, & que toutes les autres ne sont appellées ainsi qu'en comparaison de celles qui sont plus composées. En effet comme elles ont toutes le Bien ou le Mal pour objet, & que le Bien produit tousiours l'Amour, comme le Mal fait tousiours naistre la Haine; Elles ne peuuent jamais se former qu'elles ne presupposent l'vne ou l'autre de ces passions, & par con-

ſequent la Hardieſſe qui attaque le Mal preſuppoſe touſiours la Haine , & quaud elle fait le Regard de trauers c'eſt auec le ſecours de la Haine dont ell'eſt accompagnée.

Quand à la ſeconde, on doit remarquer que tous les mouuemens de la Hardieſſe ne portent pas le nom de Hardieſſe, & que la commune façon de parler ne le donne qu'à ceux qui ſont les plus conſiderables, & que l'Ame employe pour vaincre les grandes difficultez. De ſorte que ceux qui ſont legers , de peu de durée & qui attaquent de foibles ennemys , ne prennent point le nom de Hardieſſe , quoyque c'en ſoient ſouuent d'auſſi veritables mouuemens que les autres. Car tout mouuement qui part du Courage pour attaquer le mal, eſt vn veritable mouuement de la Hardieſſe, comme nous auons monſtré. Or quoyque les premiers ne ſe rencontrent point auec la foibleſſe, & qu'il faille pour les produire qu'on ait beaucoup de forces, ou du moins qu'on en ayt vne grande opinion; cela n'eſt pas neceſſaire aux autres ,

&

& il n'y a point d'animal ſi foible ny ſi timide, qui ne faſſe à toute heure des efforts pour attaquer les difficultez qu'il rencontre. Ainſi il n'y a point d'inconuenient que la Haine ſe trouue auec la Foibleſſe, & qu'elle ſoit neantmoins accompagnée de quelque Hardieſſe pour former le Regard dont nous parlons. Mais ſi ell'eſt animée de cette Hardieſſe qui eſt ſouſtenuë de la grandeur du Courage, le Regard de trauers qu'elle forme, ſe fait auec la fierté qui luy eſt ordinaire, comme nous auons dit ailleurs.

Elle cauſe le regard interdit.

Vn autre ſorte de Regard paroiſt quelquesfois dans la Haine, qu'il n'eſt pas aiſé de deſcrire ny de nommer; C'eſt lors que celuy qui hait ſe trouue engagé par neceſſité ou par bien-ſeance de regarder ſon ennemy. Car il jette les yeux ſur luy de telle maniere, qu'il ſemble qu'il veut le voir & ne le voir pas en meſme temps, ſa veuë n'eſt ny ferme ny arreſtée, & la viuacité ſemble en eſtre amortie; A tous momens il baiſſe les paupieres, & tout ſon viſage

marquent dans la Haine, comme le Regard farousche, le furieux, l'inquiet, &c. Mais ils viennent de la Hardiesse, de la Colere, du Desir & des autres passions qui se meslent auec elle.

Si l'on prend mesme garde à ces cinq estats où nous auons dit qu'vn homme qui hait se peut trouuer, à sçauoir, quand il est seul & qu'il pense à son ennemy; quand il entend parler de luy; quand il est en sa presence; quand il se vange; Et quand il ne se peut vanger: On trouuera que tous les changemens & les alterations, qui dans ces rencontres paroissent sur son visage & au reste de son corps, ne viennent pas immediatement de la Haine, mais de ces autres mouuemens de l'Ame qui se ioignent auec elle.

Le visage propre à la Haine.

En effet *ce visage morne, ce sourcil abbatu & ce regard fixe & immobile* qu'il a si souuent quand il est seul, sont les effets du chagrin que luy donnent toutes les fascheuses pensées dont il s'entretient. Car il ne songe pas seulement aux iniures qu'il croit auoir receuës, il considere encore les

difficultez & les trauerses où il peut tomber ; il penetre dans les desseins de son ennemy, & gesne son esprit pour trouuer les moyens de s'en garantir, ou de s'en vanger.

Dans vne si forte application, les Esprits qui suiuent le mouuement de l'Ame se retirent au dedans, & emportent auec eux la viuacité qu'ils répandoient sur le visage; Les sourcils s'abbatent n'estant plus soustenus par eux, & le regard se rend fixe & immobile, les yeux se mettant en vn estat conforme à l'attachement où l'Ame se trouue; ou pour mieux dire, demeurant dans la mesme posture où elle les a laissez en se recueïllant en elle-mesme. Car ne songeant plus à les faire mouuoir, & retenant les esprits qui les deuroient mettre en action, ils demeurent fixes & arrestez sans baisser les paupieres, & sans discerner mesme les obiets sur lesquels ils sont attachez.

D'où naissent les soûpirs dans la Haine.

Cette profonde resuerie est aussi cause des *Souspirs*, qui l'interrompent de temps en temps; Car comme elle fait

perdre à l'Ame le ſouuenir des actions corporelles, ell'empeſche que la reſpiration ne s'y faſſe auſſi grande & auſſi frequente qu'il eſt de beſoin; De ſorte que pour ſuppléer à ce deffaut, l'Ame eſt contrainte de ſe réueiller de temps en temps, & de faire ces longs ſouſpirs pour rafraiſchir le Cœur en luy donnant plus d'air, & le deſchargeant des fumées qui s'y ſont retenuës, comme nous auons monſtré plus particulierement au Traité de l'Amour, en parlant des ſouſpirs dont ell'eſt ſi feconde.

En ſuite on voit qu'il ſe mort les levres qu'il branle la teſte, qu'il frappe la terre du pied & qu'il murmure entre les dents quelques menaces. Et ce ſont les effets de la Colere, qui s'allume dans ſon cœur à force de mediter ſur les iniures qu'il croit auoir receuës : Mais c'eſt vne Colere qui ſe trouue impuiſſante par l'abſence de l'ennemy, & qui eſt contrainte de reduire ſa vangeance à ces actions, comme nous auons dit au Chapitre de la Colere.

La Rougeur.

Quand il entend parler de ſon ennemy

L'Inquietude.

Il rougit, le cœur luy bat, il deuient inquiet, parce que le despit qui le saisit luy enflamme le cœur & luy fait monter le sang au visage: Et le trouble où il est auec l'impatience qu'il a de sçauoir ce que l'on en dira, est cause qu'il ne peut demeurer en place ny en vne mesme posture.

Il secouë la teste..

Il hausse le nez.

Que si l'on en parle auantageusement, alors *Il secouë la teste* pour monstrer qu'il n'en approuue pas le discours: *Il hausse le nez* pour faire connoistre le mespris qu'il en fait; *Et forme vn ris mocqueur ou desdaigneux* pour tesmoigner qu'il se trouue surpris par de si ridicules & de si extrauagantes paroles. On peut voir plus particulierement aux Traitez de la Colere & du Ris, comment tous ces effets se produisent.

L'Ennüy fait baailler.

Mais il faut examiner icy pourquoy *Il baaille si souuent* quand on parle long temps à l'aduantage de son ennemy. Car bien que l'on ne doute point que c'est parce qu'il s'ennüye; La difficulté est de sçauoir comment c'est vn effet & vne marque de l'En-

nüy. On dit bien que le Baaillement ſe fait quand la nature ſe veut deſcharger des vapeurs qui ſont retenuës à l'entour du gozier & des maſchoires, comme il arriue ordinairement au commencement des fievres, ou quand la coction ne s'eſt pas faite parfaitement, ou quand on a enuie de dormir. Parce que l'ebullition des humeurs fait eſleuer quantité de fumées eſpaiſſes & groſſieres au commencement des accez, que l'indigeſtion engendre beaucoup de flatuoſitez, & qu'vne partie de la vapeur qui monte au cerueau pour produire le ſommeil ſe gliſſe en ces parties qui ſont molles & ſpongieuſes. C'eſt pourquoy la nature qui ne peut ſouffrir cét amas ſans en eſtre incommodée, fait mouuoir les muſcles qui ſont en ces lieux, leſquels en ſe comprimant & ſe reſerrant chaſſent ces fumées qui s'y ſont introduites & font ouurir la bouche pour leur donner vn plus libre paſſage. Mais quoy que tout cela ſoit veritable, on ne voit pas comment l'Ennüy peut cauſer le meſme effet. Car puiſqu'il faut des vapeurs pour faire baailler, il eſt

neceſſaire qu'il les trouue toutes amaſſées, ou qu'il les produiſe de nouueau ; s'il les trouue amaſſées, pourquoy ne baailloit-on pas auparauant ? pourquoy ne baaille-t-on pas ſans qu'il y ſoit ? S'il les produit, ce ne peut eſtre que par la retraite ou par le relaſchement des eſprits : Cependant il y a mille autres rencontres où l'vn & l'autre de ces accidens ſe trouuent & ou ils ſont meſmes plus grands qu'ils ne ſont icy ſans cauſer le baaillement.

Pour moy ie penſe qu'il en arriue icy comme dans beaucoup d'autres effets qui ſe font tantoſt par deſſein & pour vne fin que la Nature ſe propoſe, tantoſt par pure neceſſité. Quand la Nature agit par deſſein elle ſe rend maiſtreſſe de la matiere & la diſpoſe comme il luy plaiſt pour arriuer à ſa fin : Mais quand c'eſt par neceſſité, la matiere eſt en quelque façon maiſtreſſe de la Nature & la contraint d'agir. Dans les exemples propoſez, l'abondance des fumées oblige l'Ame à faire le baaillement pour deſcharger les parties, & c'eſt la matiere qui l'excite à faire ce mouuement.

Mais

Mais dans l'Enniiy il y a vne fin particuliere qu'elle se propose qui donne le commencement à cette action, & ces fumées ne sont que les instrumens dont elle se sert pour y arriuer. La question est donc de sçauoir quell'est cette fin, & quel est le but & le motif de l'Ame dans ce baaillement

Certainement si on considere que lors qu'on est seul, l'Enniiy fait rarement baailler, & que c'est principalement en compagnie que cela arriue, on iugera incontinant que l'Ame veut faire connoistre l'estat où elle se trouue, & qu'elle demande des tesmoins qui prennent garde à ce qu'elle fait comme il arriue dans le ris & dans les larmes. De sorte que tout de mesme que ces actions sont les marques dont elle se sert pour faire paroistre la surprise agreable ou fascheuse qu'elle ressent; Le baaillement est aussi vn signe pour lequel elle découure le dégoust où ell'est, & le desir qu'ell'a de s'en defaire. Et comme dans la Douleur elle espraint les humiditez du cerueau pour les faire couler en pleurs, & croit en suite

qu'en les faisant sortir elle se descharge de la tristesse qu'elle ressent : aussi dans l'Ennüy qu'elle souffre, elle tasche de chasser les fumées qui sont dans les muscles comme si la cause de son dégoust deuoit s'en aller auec elles. C'est là à mon aduis la veritable raison des frequens baaillemens que fait vn homme qui se trouue contraint d'estre dans la compagnie de son ennemy ou d'entendre parler de luy auantageusement.

Il ouure les yeux & la bouche.

Mais quand on en dit du mal, *Il auance la teste & le corps, son front s'estend & s'eslargit, ses yeux deuiennent plus grands, & tenant la bouche à demy ouuerte il n'ose presque respirer*, qui sont des effets du desir & de la joye qu'il a d'apprendre ses defauts, & de l'attention qu'il apporte au recit que lon en fait : Car le Desir fait auancer la teste & le corps, la Ioye estend le front & l'Attention fait ouurir les yeux & la bouche comme si c'estoient les passages par où la voix & les paroles doiuent entrer.

Et certainement quoy que l'Ame se trompe dans l'ouuerture des yeux qui est inutile au sens de l'ouye, & qu'elle fasse ce mouuement par vne erreur où les passions la font souuent tomber, luy persuadant que ce qui est vtile à vn dessein le peut estre à vn autre : il n'en est pas de mesme de *l'ouuerture de la bouche*, qui sert de quelque chose pour entendre plus distinctement le son & la parole. Car outre que la respiration qui se fait en ouurant la bouche ne cause pas tant de bruit que lors qu'elle se fait par le nez dont le passage est plus estroit, & où par consequent l'air est plus contraint & plus pressé ; et que la voix se fait mieux entendre quand il n'y a point d'autre bruit pour petit qu'il soit qui se mesle auec elle, d'où vient mesme que l'on tasche alors de respirer plus doucement : il est certain qu'il y a vn canal qui va du palais au dedans de l'oreille, & qu'vne portion du nerf qui fait le sens de l'ouye descend dans la bouche & se respand dans le gozier & dans la racine des dents ; d'où vient qu'il y a de certains sons qui font mal aux dents ; que ceux qui

ſont ſourdauts ont la voix rauque, & que la toux ſuruient en ſe nettoyant trop rudement les oreilles. Cela eſtant ainſi, il ne faut pas douter qu'en ouurant la bouche, le ſon qui trouue encore ce paſſage pour ſe porter à l'ouyë, & qui rencontre les dents qui par leur dureté & par leur ſeichereſſe le conſeruent & le fortifient, ne faſſe vne plus forte impreſſion ſur le ſens, & ne ſoit par conſequent plus diſtinctement entendu que s'il n'y entroit que par ſon ouuerture ordinaire. Et cela eſt ſi veritable qu'en ſe bouſchant meſme les oreilles, ſi on prend auec les dents le manche de quelque inſtrument de muſique, on en entendra mieux le ſon que ſi elles eſtoient débouchées, parce que le ſon ne ſe perd pas dans l'air, & qu'il ſe conſerue par la ſechereſſe des organes à trauers leſquels il paſſe.

La cauſe *du Branlement de teſte & des mains qu'il abbaiſſe doucement*, pour monſtrer qu'il approuue ce que l'on dit contre l'ennemy, a eſté expliquée dans les Characteres de la Colere. *Les Exclamations* qu'il fait en ſuite ſont des effets du Deſir

& de la Ioye qu'il ressent en ces occasions.

Quand à la rencontre de l'ennemy *il paslit, qu'il frissonne & que les genoux luy tremblent* c'est la fuite des esprits qui en est la cause. Mais elle procede de la Crainte ou de la Hardiesse que cette veuë excite dans son Ame ; car ces deux passions sont capables de produire ces effets-là , comme nous auons dit au discours de la Hardiesse. Et il tombe dans l'vne ou dans l'autre selon l'estat & la disposition où se trouue alors son courage.

Toutes les *violances* qu'il fait en suite, & le *transport* qui paroist sur son visage & dans ses actions , viennent de la Colere & de la Fureur dont il est agité.

Mais lors qu'il a perdu l'esperance de se vanger c'est la Tristesse , la Crainte & le Desespoir qui font la plus-part de ces grandes alterations & de tous ces changemens qui se voyent en luy, dont nous parlerons aux traittez de ces passions.

Il ne nous reste donc plus icy qu'à exa-

Quel est le pouls de

la Haine. miner *quel est le Pouls de la Haine.* Car les Medecins qui ont marqué celuy de l'Amour ont oublié à designer celuy-cy. Et il ne faut pas dire qu'ils n'en ont point parlé, parce que les contraires se font connoistre l'vn par l'autre; puisque nonobstant cette maxime, apres auoir montré quel est le pouls de la Ioye & de la Hardiesse, ils n'ont pas laissé de marquer ceux de la Tristesse & de la Crainte. De sorte qu'il y a grande apparence qu'ils n'ont pas connu celuy de cette passion, & qu'ils ont trouué que l'obseruation en estoit si difficile à faire, qu'ils n'en ont pas osé parler. En effet comme il est presque impossible qu'elle ne soit accompagnée de la Hardiesse ou de la Crainte, & que le Despit, la Tristesse & le Desdain se meslent à tous momens auec elle, il n'est pas aisé de discerner le pouls qui luy est propre d'auec celuy que causent toutes ces passions. Ioint que c'est vne esmotion secrete & cachée qui le plus souuent fait peu d'impression sur le corps, & qui par consequent ne doit pas apporter vn grand changemẽt au battement des arteres.

Neantmoins si on sçait obseruer le temps où elle est la plus tranquille, & où elle n'est point agitée de l'orage de ces passions, on trouuera que le pouls qui luy est naturel *est plus petit* qu'à l'ordinaire, qu'il est *resserré sans estre dur*, & qu'il a cette *inesgalité* dans laquelle la cheute de l'artere se fait plus viste que son esleuation. Et tout cela est conforme à l'esmotion que l'Ame souffre: Car comme elle se retire en elle mesme, elle inspire aux organes, & principalement à ceux qui sont les plus mobiles, le mesme mouuement, & fait par consequent retirer les arteres empeschant qu'elles ne s'estendent & ne s'eslargissent, & rendant mesme leur cheute plus prompte que leur esleuation; d'où vient que le pouls paroist moins grand & moins esgal, en vn mot qu'il est resserré. Mais c'est sans aucune dureté, parce que le corps de l'artere ne se durcist pas, ne se resserrant qu'à l'esgard de sa cauité & de son mouuement, & non pas à l'esgard de sa substance comme il arriue dans la Douleur & dans la Crainte, dans lesquelles l'Ame ne se retire pas seu-

ment ainsi qu'elle fait dans la Haine, mais où elle se comprime & se ramasse en elle-mesme & fait faire la mesme chose au Cœur & aux arteres, d'où vient leur dureté, & en suite celle du pouls, comme nous auons dit au discours de la Colere, & comme nous dirons aux traitez de ces autres passions.



DE

DE LA HAINE que les Animaux ont les vns contre les autres.

DANS la necessité que nostre dessein nous a imposée de chercher les causes de la Haine qui se trouue entre les animaux, comme nous n'auons pas ignoré que c'est là vne des bornes où l'esprit humain est contraint de s'arrester, & vn escueil où les plus grands Philosophes ont tousiours eschoüé. Nous n'auons pas eu aussi la vanité de croire que nous peussions passer plus auant qu'ils n'ont fait, & que la descouuerte des choses qui leur ont esté inconnuës nous deust estre reseruée. Non, il ne faut pas que le Lecteur attende de nous que nous allions descouurir des secrets qui n'ont encore esté

veus que des yeux de la Nature, & que nous puissions oster le voile qui cache ces profonds mysteres de la Sagesse & de la Prouidence de Dieu. Ce que nous en voulons dire seruira plustost à faire admirer ces merueilles qu'à les faire connoistre: Ce sera plustost vn hymne & vn cantique à la loüange de l'Autheur qui les a faites, qu'vne leçon aux curieux qui les leur fasse comprendre. Et si apres auoir fait voir la foiblesse des raisons qu'on en a données nous taschons d'en apporter de nouuelles; nous confessons ingenüement que ce ne sont que de legeres conjectures, & comme de foibles lumieres qui ne sont pas capables d'esclairer dans toute la profondeur de ces abysmes.

QVELLE EST LA Cause en general de la Haine des Animaux.

PREMIERE PARTIE.

POVR entrer dans cette profonde & ſubtile recherche, il faut preſuppoſer qu'il n'y a point d'animal qui en haïſſe vn autre que ce ne ſoit pour quelque dommage ou incommodité qu'il en peut receuoir; Et c'eſt vne erreur frequente en cette matiere de dire qu'il y a inimitié entre le Loup & la Brebis, entre le Milan & le Poulſin, parce qu'il n'y a que la Brebis & le Poulſin qui ſoient en peril, & qu'il n'y a qu'eux par conſequent qui haïſſent: Car le Loup & le Milan ne les peuuent haïr, puiſqu'ils n'en peuuent receuoir aucune incommodité, & qu'ils les recherchent pour leur aliment le plus agreable. Mais quand le dommage eſt mutuel, alors la Haine eſt mutuelle, comme eſt celle du

Corbeau & du Milan qui s'ostent la proye l'vn à l'autre, ou celle du Scorpion & de la Vipere qui se tuent l'vn l'autre par leur venin.

Il faut encore remarquer qu'il y a dans les animaux des Haines Naturelles, qui sont nées auec la vie, comme celle de la Brebis enuers le Loup; et d'autres qui sont Fortuites & de rencontre, comme celles qui viennent pour les alimens, pour l'habitation, pour le lieu, &c. Et que de celles qui sont Naturelles il y en a qui se forment par la connoissance des sens, & d'autres qui ne dependent point d'elle. Car la Haine que que le Cheual a contre le Chameau est à la verité naturelle; mais elle deppend du sens, puisque c'est à cause de son odeur qu'il ne le peut souffrir, & que naturellement il il a auersion contre elle, comme tous les animaux en ont contre toutes les qualitez sensibles qui leur sont fascheuses. Mais la Haine que la Brebis a contre le Loup ne vient pas de la connoissance des sens, puisque dés la premiere fois qu'elle le void, lors qu'elle n'a pas encore esprouué le mal

qu'il luy peut faire, elle le craint & le fuit. La question est donc de sçauoir comment cette sorte de Haine se forme dans l'ame des Animaux; car pour celle qui vient de la connoissance des sens il semble qu'il n'y ayt aucune difficulté, puisque le sens fait connoistre les choses qui incommodent l'animal, & que l'appetit se meut en suite de ce jugement, & forme la passion de la Haine.

Que l'antipathie n'est pas cause de la Haine des animaux.

De toutes les opinions qu'on a euës sur cette difficulté, la plus commune est celle qui rapporte cette Haine à l'Antipathie & à la Contrarieté naturelle qui se trouue entre les animaux. Mais comme elle n'est pas d'accord de la nature de cette Antipathie ou Contrarieté, ell'a fait diuers partis; Les vns croyant qu'elle consiste dans la substance des choses, les autres dans les vertus occultes & les autres dans les qualitez manifestes. Il n'est pas necessaire d'entrer dans l'examen de ces diuerses opinions, puisqu'elles ont vn même fondement, & qu'en le ruïnant elles doiuent tomber toutes ensemble.

Car s'il estoit estoit veritable que l'Antipathie ou Contrarieté naturelle fust la cause generale de ces auersions, il n'y en auroit pas vne qui ne fust mutuelle & reciproque, & il faudroit que le Loup ne haïst pas moins la Brebis, que la Brebis fait le Loup ; comme le froid n'est pas moins contraire au chaud que le chaud au froid. Or il n'y a pas d'apparence de dire que le Loup haïsse la Brebis, puisqu'il la recherche comme vne chose qui luy est vtile, qui ne luy peut causer aucun mal, ny par consequent donner aucun sujet de Haine ; ou bien il faudroit dire que nous auons de l'auersion contre elle quand nous la tüons pour la manger.

Que la Haine des animaux ne continuë pas apres leur mort.

Ie sçay bien que sur cét exemple on m'opposera quantité d'obseruatiõs qui semblent prouuer qu'il y a non seulement vne Haine reciproque entre ces deux animaux; mais encore quelque Contrarieté naturelle que la mort n'a pas le pouuoir d'assoupir, & qui se conserue apres qu'ils ont perdu la vie. Car outre que l'experience nous apprend

qu'vn Loup tuë quelquesfois tout vn troupeau de Brebis, & que c'est vne marque euidente que ce n'est pas la seule faim qui luy fait faire vn si grand carnage, mais quelque inimitié secrete qu'il leur porte. On dit que les cordes qui sont faites de leurs boyaux ne se peuuent jamais accorder ensemble: que si l'on fait des tambours de la peau de l'vn ou de l'autre, celle du Loup ostera le son à celle de la Brebis: que sa queüe penduë ou sa teste enterrée aux lieux où les Brebis paissent, les empesche de manger; que la chair de celles qu'il a tüées se corrompt plus promptement qu'vne autre; et qu'enfin la vermine s'engendre ordinairement dans la laine de celles qu'il a morduës.

Albert.

Rhasis.

Cardan.

Oppian.

Aristote.

Mais à bien examiner toutes ces raisons, elles ne prouuent point du tout ce que l'on pretend. Car si le Loup tuë plus de Brebis qu'il ne luy en faut pour contenter sa faim, cela vient en partie de son auidité naturelle, qui luy fait desirer plus qu'il n'a de besoin; en partie de ce qu'il ayme le sang, dont il faut vne grande quantité pour le ras-

sasier. Quant à l'obseruation des cordes, ie veux croire que si on l'a faite, ce qui est fort douteux, il peut estre arriué qu'elles ne se soient peu accorder, puisqu'il y a quelquesfois bien de la peine d'en rencontrer deux parmy celles dont nous nous seruons ordinairement qui soient bien iustes. Mais ie tiens pour certain que si celles du Loup estoient bien faites, & que l'on en eut beaucoup à choisir, l'on en pourroit trouuer qui s'accorderoient auec celles de Brebis, comme celles-cy s'accordent auec celles de Chevre : C'est pourquoy i'estime que cette obseruation est faulse aussi bien que celle des tambours qui est tout à fait ridicule. Si ce n'est qu'on voulust dire que la peau du Loup estant plus dure que celle de la Brebis resonne dauantage, & qu'elle fait paroistre le son de l'autre plus foible, par la comparaison que l'oreille en fait.

Pour les autres, quoy qu'elles puissent estre veritables, on n'en peut rien conclurre à l'auantage de cette Contrarieté naturelle que l'on met en auant. Car si les Brebis n'osent manger au lieu où la queüe du Loup se

ſe trouue penduë, cela vient de ce qu'elles la reconnoiſſent, & qu'elles ſe remettent alors en memoire le ſouuenir de cét ennemy, dont la ſeule pensée leur donne de l'effroy & leur oſte le ſoin de repaiſtre. Il leur en arriue autant quand on y a enterré ſa teſte, parce qu'elles en ſentent l'odeur qui leur donne la meſme crainte. Et il eſt encore certain que la chair de celles qu'il a tuées ſe corrompt aisément : Mais cela procede en partie de la peur qu'elles ont euë qui la rend plus tendre & qui la diſpoſe à la pourriture ; En partie des dents & de l'haleine du Loup dont la vertu eſt diſſoluante & putrefactiue, auſſi bien que celle du Lyon & d'autres ſemblables animaux, comme nous auons monſtré au Liure de la digeſtion ; car cette qualité fond les chairs & rend meſme la laine plus molle & plus foible. Et ſans doute s'il eſt vray, que la vermine s'engendre dans la laine de celles qui en ont eſté morduës, cela vient de cette qualité putrefactiue, qui laiſſe vne diſpoſition pour engendrer ces animaux qui doiuent toute leur naiſſance à la pourriture.

On apporte encore l'exemple du Cheual, qui s'estonne quand il marche sur les traces du Loup en sorte qu'à peine peut-il aller quelque temps apres ; qui ne veut point passer sur le lieu où l'on a enterré ses entrailles ; et qui deuient plus viste quand on attache en son col les dents de cét animal, ou quand il s'est sauué de ses attaques.

Plin. Ælian.

Pierius.

Plin.

Mais ces effets n'establissent point la Contrarieté naturelle dont est question ; puisque les deux premiers procedent de l'odeur que le Loup a laissée sur ses traces, & que ses entrailles exhalent dans l'air qui enuironne le lieu où elles sont enterrées. Car le Cheual venant à les sentir il se represente en mesme temps son ennemy & le danger qu'il courroit à sa rencontre. Pour ce qui est des dents qui attachées à son col le rendent plus viste, il y a grand sujet de croire que cela n'est pas veritable ; ou bien il faudroit qu'elles fussent fraischement arrachées de la gueule du Loup, & que l'odeur fist ce que nous venons de dire. Et pour ce que l'on asseure des Poulains qui de-

uiennent plus legers quand ils ſont vne fois eſchappez du Loup, il eſt certain qu'ils n'en ſont pas deuenus plus viſtes pour s'eſtre ſauuez, mais qu'il a fallu qu'ils ayent eſté plus viſtes pour s'en ſauuer.

On adjouſte à ces obſeruations celle des plumes de l'Aigle qui conſument celles des Oyes, & des Cannes; de la peau de Loup qui fait tomber la laine de celle de Brebis; Et de la peau de la Hyene, qui corrompt celle du Loup & des Chiens. Mais tout cela vient d'vn eſprit acre & corroſif qui abonde en ces animaux, & qui ſe conſerue dans leurs deſpoüilles apres qu'ils ſont morts; ou de ce que les plumes de l'Aigle & le poil du Loup ayant plus de dureté, conſument les autres, comme les fils de chanvre vſent les fils de laine qui ſont tiſſus enſemble.

Albert.

Albert

Porta.

Enfin pour la derniere & plus certaine preuue de cette contrarieté pretenduë ils propoſent ce qu'Ariſtote a dit du ſang de l'Ægytus & du Florus qui ne ſe peut meſler l'vn auec l'autre; l'inimitié qu'ils ont euë durant le cours de leur vie ſe conſer-

Ariſtote.

uant ainſi apres leur mort. Mais outre qu'Ariſtote ne raporte pas cette obſeruation comme vne choſe dont il fuſt aſſeuré, & que beaucoup la tiennent pour fabuleuſe; ces deux oyſeaux nous ſont inconnus, car Scaliger ſe mocque de ceux qui prennent l'Ægytus pour la LINOTE, & quelques vns ſe mocquent de luy, d'auoir pris l'Anthus pour le BRUANT. Ælian meſme au lieu de l'ANthus dit cecy de l'Acanthis, qui eſt le Serin ou le Tarin. En tout cas s'il eſt vray que leur ſang ne ſe meſle point, cela peut venir de ce que l'vn eſt plus eſpais ou plus gras que l'autre. On a dit auſſi que le Coq ne chante plus quand on luy a frotté la creſte auec du ſang de Milan, mais cela n'eſt pas vray. Ces obſeruations ne peuuent donc fournir aucune preuue de cette Contrarieté naturelle qu'on s'eſt imaginée entre ces animaux, puiſqu'elles ſuppoſent d'autres cauſes.

Apres tout, quand il ſeroit vray que la Haine qui eſt entre ceux dont nous venons de parler fuſt reciproque, il ne s'enſuiuroit pas qu'elle le fuſt aux autres. Les Chats ne hayſſent pas ceux qui ont vne auerſion na-

turelle contr'eux, & personne n'a encore dit que le Coq haysse le Lion, ny le Roitelet l'Aigle. Ce n'est donc pas l'Antipathie qui est la cause generale de ces sortes de Haine, puis qu'elles ne sont pas tousiours reciproques.

D'ailleurs si l'Antipathie presuppose des qualitez contraires qui agissent physiquement sur les choses, quelle qualité se peut-on figurer qui puisse sortir du Milan, pour agir sur le Poulsin dans vne si grande distance, comme est celle dans laquelle il luy paroist quelquesfois, & qui pour grande qu'elle soit n'empesche pas que le poulsin ne tremble, & ne s'enfuye à la premiere veüe qu'il en a? Car cela est inconceuable, s'il est vray que l'action des qualitez physiques soit bornée à de certains espaces, au delà desquels elles ne peuuent produire leurs effets. Apres tout, que pourra-t-on dire quand on dira que la peinture du Milan donne la terreur au Poulsin, & celle du Loup à la brebis? il n'y aura plus lieu de recourir à l'Antipathie & à la Contrarieté; puis qu'alors il n'y a rien que la figure qui

donne de la peur, laquelle pourtant eſt vne qualité oyſiue & qui ne trouue rien qui luy ſoit contraire.

De plus puis qu'vn contraire n'a jamais qu'vn contraire, comment ſe peut-il faire qu'vn animal ſoit hay de pluſieurs? Car le Loup ne l'eſt pas ſeulement de la Brebis, mais encore du Cheual, de l'Aſne & du Renard ; L'Aigle l'eſt du Vautour, du Cygne & du Serpent, qui ſont d'vne nature ſi differente l'vn de l'autre ; Et le Hybou eſt l'ennemy commun de tous les petits oyſeaux.

Mais quand on ſeroit d'accord de cette Contrarieté, il faudroit touſiours qu'elle fuſt reconnüe pour mauuaiſe & prejudiciable, parce qu'on ne peut hayr aucune choſe que ſoubs cette conſideration. Or les ſens exterieurs ne ſont pas capables d'en donner la connoiſſance, car c'eſt le propre de la faculté eſtimatiue, de juger ſi les choſes ſont mauuaiſes ; Et elle ne peut faire ce jugement que par l'experience qu'ell'a du mal qu'elles luy ont fait autresfois, ou par le deſordre & l'alteration qu'elles cauſent

dans les organes des ſens. Mais quand la Brebis void le Loup, qu'elle n'auoit jamais veu auparauant, elle n'a point encore d'experience du mal qu'il eſt capable de luy faire : Et comme elle ſe trouue ſaiſie de crainte au moment qu'elle l'apperçoit, il n'y a pas d'apparence que la qualité maligne que l'on veut qui ſorte de luy, tout eſloigné qu'il eſt, faſſe ſi promptement ſon effet ſur elle, & qu'elle puiſſe alterer ſi fort ſes ſens que l'eſtimatiue ayt ſujet de iuger qu'elle ſoit mauuaiſe, & qu'il la faille hayr & apprehender.

Opinion d'Ariſtote.

Ces conſiderations qui ſans doute n'ont pas eſté ignorées d'Ariſtote, l'ont obligé à chercher vne autre raiſon de cette inimitié : Car ſans s'arreſter à ces Antipathies ſecretes, il a creu que la Haine des Animaux ne venoit d'autre choſe que de la connoiſſance qu'ils auoient de l'incommodité & du dommage que les autres leur pouuoient apporter, ſoit en les priuant de leur nourriture, ſoit en les pourſuiuant comme leur proye.

En effet ceux qui viuent de mesmes alimens se font ordinairement la guerre, parce qu'ils se les ostent les vns aux autres. Ainsi le Corbeau hait le Milan, d'autant qu'ils se nourrissent tous deux de charongne, & que celuy-cy luy rauit souuent celle qu'il emporte estant plus fort d'ongles & d'aisles que luy. Ainsi les Chiens, les Aigles & tous les animaux carnaciers se batent entr'eux pour la faim, & quand ils sont saouls ou qu'ils ont abondance de viures ils demeurent paisibles, & mesme les plus sauuages s'adoucissent & s'appriuoisent.

Mais la plus forte Haine est celle qu'ils ont contre ceux ausquels ils seruent de proye; car c'est pour cela que la Brebis, l'Asne & le Bœuf ont auersion contre le Loup; que le Poulsin hait le Milan & le Renard; que le Cygne & les Serpens ont peur de l'Aigle, parce qu'ils sont mangez & deuorez par ceux-cy. A quoy l'on peut rapporter l'inimitié qui est entre la Corneille & le Hybou, entre l'Aloüette & le Piuert & autres semblables, qui se mangent

gent les œufs les vns aux autres : Dautant que dans le desir que la Nature a inspiré à tous les animaux de conseruer leurs especes, ils ont tous le mesme soin de leurs œufs & de leurs petits que d'eux-mesmes, & le danger que ceux-cy courent ne les touche pas moins que le leur-propre.

Refutation de l'opinion d'Aristote.

Cette opinion semble estre plus raisonnable que la precedente; car outre qu'elle ne rend pas la Haine perpetuellement reciproque, & qu'elle ne la fait tomber que sur l'animal qui reçoit le dommage; Elle est fondée sur le principe general de toutes les Auersions qui se peuuent trouuer dans les animaux ; Parce qu'il est certain que pour haïr quelque chose, il faut necessairement qu'elle puisse apporter quelque dommage euident ou secret. Et quoy qu'il semble qu'on puisse reprocher à Aristote d'auoir restraint la Haine des animaux à ces deux causes, encore qu'il y en ayt beaucoup d'autres qui la puissent faire naistre ; Puisque le Lyon ne hait pas le Coq pour la crainte qu'il ayt de deuenir sa proye

ou que celuy-cy luy enleue son viure. Il faut pourtant demeurer d'accord non seulement que ce sont les plus ordinaires & les plus generales causes de l'Inimitié des animaux, & celles qui pour estre les plus asseurées conuenoient mieux à cette admirable histoire qu'il escriuoit : Mais encore qu'il n'a pas pretendu, en les faisant valoir, exclurre les autres qui sont plus particulieres ; comme il est aisé à juger par diuers exemples qu'il a apportez où elles n'ont point de lieu, & par ses paroles mesmes qui portent expressement qu'il y a dans les bestes des Auersions & des Haines fortuites & de rencontre, aussi bien que dans les hommes.

Neantmoins à bien examiner le fonds de cette opinion, elle ne satisfait point du tout à la difficulté où nous sommes. Car outre qu'elle confond les Inimitiés Naturelles auec celles qui ne le sont pas : Elle ne monstre point comment les animaux ont connoissance du dommage que les autres leur peuuent apporter. Ie veux bien que la Brebis connoisse le danger où ell'est à l'approche

du Loup ; mais la queſtion eſt de ſçauoir comment ell'a cette connoiſſance, & qui peut luy auoir appris qu'il y a du danger pour elle, principalement quand c'eſt la premiere fois qu'elle le rencontre; puiſqu'-elle n'a point encore eſprouué le mal qu'il luy peut faire, & que ſa figure n'eſt pas plus capable de luy donner de la terreur que celle d'vn Maſtin qui a tant de reſſemblance auec luy, ou celle d'vn Chameau ou d'vn Elephant, qui luy deuroit eſtre bien plus eſtrange & plus formidable. On en peut dire autant de beaucoup d'autres, & l'on peut demander qui a enſeigné à la Poule qui n'a point encore pondu, & dont par conſequent la Belette n'a point mangé les œufs, que c'eſt vn animal qu'elle doit haïr comme l'ennemy, s'il faut ainſi dire, de ſa famille & de ſa poſterité.

Pour nous tirer donc de ce mauuais pas, il faut de neceſſité prendre vn autre chemin, & chercher quelque route qui puiſſe nous conduire ou du moins nous approcher plus prés de la verité.

La cause veritable de la Haine des animaux.

A ce dessein, il faut poser pour vn fondemẽt asseuré, que la passion suit tousiours la connoissance, & que la connoissance se fait par le moyen des images qui se presentent à l'ame. Pour l'ordinaire ce sont les sens qui fournissent ces images, & qui proposent à l'Imagination les choses qu'ils ont esprouué estre bonnes ou mauuaises. Mais parce qu'il y a de certains objets que les animaux jugent estre bons ou mauuais, sans les auoir iamais veus auparauant, & sans en auoir esprouué la bonté ou la malice, il faut de necessité que la connoissance qu'ils en ont, vienne par d'autres images que celles des sens, & qu'ils en ayent de naturelles qui soient nées auec eux, & qui soient imprimées & grauées dans leur ame dés le moment qu'ell'est produite. Et c'est là en quoy consiste l'Instinct dont on parle tant, & dont si peu de gens connoissent la nature, comme nous auons amplement monstré au discours que nous auons fait au second Volume des Passions. De là nous pouuons conclurre, que puisqu'il y a des Auersions dans les Animaux qui dé-

uancent toute la connoissance des sens, il est necessaire qu'elles se rapportent à l'Instinct, & qu'elles dependent de ces premieres images que la Nature inspire auec la vie.

La Haine qui vient de l'Instinct.

Il est maintenant question de sçauoir, quelles sont les Auersions & les Inimitiez des Animaux qui doiuent deuancer toute la connoissance des sens, & qui par consequent ont besoin de ces images naturelles.

Premierement nous pouuons asseurer que comme il y a deux sortes d'Auersions, les vnes qui sont communes à toute vne espece, les autres qui ne se trouuent qu'en quelques indiuidus, il est certain qu'il n'y a que les communes qui puissent proceder de ces premieres images; parce que c'est vn priuilege qui ne se donne jamais qu'aux especes, estant du rang de ces qualitez qui leur sont essentielles, & qui ne se peuuent par consequent communiquer à vn particulier qu'elles ne se donnent à tous les autres.

Il ne s'ensuit pas pourtant de là que toutes les Inimitiez qui sont communes à toute vne espece ayent besoin de ces images, parce que les animaux peuuent connoistre beaucoup de choses qui leur sont ennemies, par la voye ordinaire des sens, & où par consequent il ne faut point recourir à ces moyens extraordinaires, qui ne sont iamais employez qu'au deffaut des autres. Elles ne seruent donc qu'à quelques vnes qui par vne prouidence particuliere de la Nature, doiuent preceder toute la connoissance que les sens peuuent donner, & qui pour ce suiet en demandent vne autre qui soit plus ancienne & plus certaine que la leur; telle qu'est sans doute celle qui se forme par ces images naturelles.

Mais il ne faut pas croire qu'elles ayent esté données aux animaux pour autre raison que pour connoistre les choses qui sont extremement importantes à leur conseruation, & qu'il leur est absolument necessaire de sçauoir, pour se preseruer des perils qui les menacent à toute heure, & dont ils ne peuuent faire l'experience,

ſans hazard de la vie.

C'eſt pourquoy il n'y a pas d'apparence que l'Inimitié qui eſt fondée ſur les ſeuls alimens, & qui ne procede que du dommage que les animaux reçoiuent quand les autres leur oſtent leur nourriture, vienne de ces images ; parce que ce n'eſt pas vne choſe abſolument neceſſaire à leur conſeruation, pouuant retrouuer vne autre fois ce qu'ils perdent alors ; et que la premiere eſpreuue qu'ils font de la violance des autres ſuffit pour leur donner connoiſſance du dommage qu'ils en peuuent apres receuoir. Et de fait la Haine qui ſuit cette connoiſſance n'eſt pas conſtante & inuariable comme celle qui vient de la nature ; et les animaux que la neceſſité & la faim rendent ennemis font treves enſemble, & ſe reconcilient meſme dans l'abondance. Il en faut dire autant de toutes les autres choſes qui les incommodent, mais qui ne vont pas iuſques à leur deſtruction : car elles ne ſont pas ſi importantes, que la Nature ayt voulu prendre le ſoin de leur en imprimer les Characte-

res dans l'ame, leur donnant assez d'autres moyens pour éuiter l'incommodité qu'ils en peuuent receuoir, soit par l'experience qu'ils en peuuent faire sans peril, soit par les qualitez sensibles qui les accompagnent dont ils sont incommodez, & sur lesquelles ils tirent des consequences du mal qui leur peut arriuer.

La Haine d'Instinct n'est que contre ceux qui attentent à la vie.

De sorte qu'il est vray-semblable que ces images naturelles ne leur ont esté données, que pour connoistre ceux qui attentent à leur vie ou à celle de leurs petits; parce qu'à tous momens ils peuuent tomber en ce peril, & que l'experience leur est inutile pour s'en garantir, puisqu'ils hazardent leur vie dans la premiere, & que rarement ils en peuuent faire vne seconde.

Mais il faut remarquer que les animaux attentent à la vie des autres en deux manieres, à sçauoir quand ils les poursuiuent pour les manger, ou qu'ils les tuent par leur venin; et qu'ils les poursuiuent aussi en deux façons, premierement à force ouuerte comme

comme le Loup fait la Brebis, comme l'Esperuier fait la Perdrix: Secondement par quelque qualité maligne qui les arreste & les charme, & qui les rend incapables de fuir & de se deffendre. Car c'est ainsi que la Torpille stupefie les poissons pour les manger, c'est ainsi que le Crapault charme la Belette, c'est ainsi que la Vipere attrape le Rossignol, comme nous dirons cy-apres.

Quoy qu'il en soit, s'il y a des animaux qui soient ainsi la proye des autres, il ne faut pas douter que la Nature ne leur ayt donné la mesme connoissance qu'elle a imprimée aux premiers; puis qu'ils sont dans le mesme peril, & que sa prouidence doit auoir le mesme soin de leur conseruation qu'ell'a de celle des autres.

Il en faut dire autant des Animaux venimeux qui les tuent; et mesme il semble que comme leur vie est en plus grand danger par ces choses-là que par quelqu'autre que ce soit, il y a plus de necessité qu'ils les haïssent par instinct, & qu'ils naissent par consequent auec la connoissance

qu'ils en doiuent auoir pour s'en garantir. En effet il n'y a guiere d'animal qui ne haysse le Serpent dés la premiere fois qu'il le voit, le Lyon tout hardy qu'il est le fuit quand il le rencontre, & quand la Vipere & le Scorpion se trouuent ensemble, ils s'attaquent l'vn l'autre en mesme temps.

Il ne faut pourtant pas croire qu'ils connoissent ainsi tous les venins qui les peuuent faire mourir, parce qu'il est certain qu'ils mangent souuent des choses qui leur sont pernicieuses, ce qui ne leur arriueroit pas, s'ils en auoient vne connoissance naturelle.

La cause de cette diuersité vient, premierement de ce qu'ils ne se peuuent pas garantir si facilement du venin des animaux que de celuy des choses inanimées; parce qu'ils peuuent estre surpris par ceux-là qui vont & viennent, & que leur rencontre ne depend point d'eux: mais il n'en est pas ainsi des choses inanimées, qui sont immobiles, dont la rencontre depend tout à fait des animaux. Ioint que c'est assez pour eux qu'ils connoissent par instinct les choses qui

ſont bonnes à manger, pour éuiter les mauuaiſes; car ne mangeant que celles qui leur ſont vtiles, ils ne toucheront point à celles qui leur ſont pernicieuſes; Et ſi ce malheur leur arriue quelquefois, c'eſt quand elles ſont tellement meſlées auec les bonnes, qu'ils ne les peuuent diſcerner.

S'il y a des Haines fondées ſur des qualitez occultes.

Mais la grande difficulté eſt de ſçauoir s'il y a des Inimitiez qui ne ſont point fondées ſur le peril de perdre la vie, ny ſur aucune qualité ſenſible, en vn mot, qui dépendent de certaines vertus occultes & ſpecifiques: Si dis-ie ces Inimitiez ſe forment par le moyen de ces images naturelles. Car la Haine que le Lyon porte au Coq, l'Aigle au Roitelet, l'Elephant au Pourceau ne peut venir d'aucune qualité ſenſible qui ſoit faſcheuſe, ny du danger qu'il y ayt que ceux-cy attentent rien contre leur vie, ny qu'ils leur oſtent ou leur diſputent leur viure, n'y ayant pas d'apparence que de ſi foibles & de ſi petites beſtes ſoient capables, ie ne veux pas dire

d'entreprendre rien de semblable, mais d'apporter la moindre incommodité à de si puissans aduersaires, qui sont comme les geants & les rois entre les autres animaux. De sorte qu'il faut que cette Haine naisse de quelques qualitez occultes & secretes: mais d'autant que les sens ne sont point juges de ces sortes de qualitez, & n'en peuuent donner aucune connoissance; et que cette sorte de Haine est naturelle à cés animaux, il s'ensuit qu'elle ne se peut former que par les images dont nous venons de parler. Cependant nous auons dit cy-deuant, & il est veritable, que la Nature ne les donne que pour des choses qui sont tres-importantes à la vie.

Ie sçay bien que l'on pourroit aisément vuider cette question, en disant que toutes les Inimitiez de cét ordre-là sont fort suspectes, & ne sont guiere bien verifiées ny par de iustes obseruations que l'on en ayt faites, ny par Autheurs dignes de foy qui les ayent asseurées.

La Haine du Lyon

Car pour celle du *Lyon* enuers *le Coq*;

contre le Coq.

Ariſtote qui a eſté ſi exact en cette partie de l'Hiſtoire des animaux, n'en dit pas vn mot; et ceux meſmes qui en ont parlé ne ſont pas d'accord de ce qui donne au Lyon cette grande terreur, dont on dit qu'il eſt ſurpris à la veuë du Coq; veu que les vns aſſeurent que c'eſt toute la figure de cét oyſeau; Les autres que c'eſt ſeulement ſon chant; quelques vns meſme veulent que ce ſoit ſa creſte toute ſeule, parce qu'il n'a point de peur à ce qu'ils diſent des Chappons qui l'ont perduë. Mais quoy que ce ſoit, on a experience certaine que les Lyons ne s'eſtonnent point à la veuë des Coqs, & qu'il s'en eſt trouué meſme qui les ont pourſuiuis, nonobſtant la peur que l'on dit qu'ils en ont.

La Haine de l'Elephant contre le Pourceau.

Il y a meſme raiſon de douter de celle que *l'Elephant* a contre *le Porc*; puiſqu'Ariſtote n'en parle point auſſi, & qu'il y a débat entre les autres, ſi c'eſt le Pourceau ou la Souris que craint l'Elephant, le voiſinage des noms ὗς & Μῦς que les Grecs leur ont donnez ayant eſté cauſe de cette

parle de celle-cy qu'auec incertitude. En effet outre qu'il est bien difficile d'en auoir fait vne exacte obseruation, & qu'il y auroit tousiours lieu de douter, si la crainte que l'on auroit remarquée dans l'Aigle, seroit procedée de la veuë de ce petit animal ou de quelqu'autre sujet: il y a grande apparence, que les premiers qui l'ont appellé, *Roy des oyseaux*, luy ont donné ce nom par raillerie à cause que c'estoit le plus foible & le plus petit de tous ceux qu'ils connoissoient: Et qu'apres, d'autres voulant encherir sur cette pensée, ont dit qu'il y deuoit auoir jalousie entre l'Aigle & luy pour cette Royauté. Car Aristote mesme rapporte que c'est la raison pour laquelle on dit qu'il y a Inimitié entr'eux; ces railleries ayant passé pour des veritez parmy le peuple.

Nonobstant toutes ces doutes il n'est pas impossible qu'il n'y ayt de ces Inimitiez secretes. Car tant de vertus occultes que l'on remarque dans les plantes & dans les pierres, & qui y causent de si merueilleu-

Il y a de la Haine fondée sur les qualités occultes.

ſes Antipathies , ſe peuuent auſſi rencontrer dans les animaux, & cauſer l'auerſion que l'on dit qui eſt entr'eux.

Mais il ne ſe faut pas laiſſer abuſer icy par ces mots ſpecieus que la modeſtie ou pluſtoſt la negligence des Philoſophes a introduits dans la connoiſſance des choſes naturelles. Car bien qu'il ſoit veritable qu'il y ayt de ces vertus ou proprietez occultes, il eſt certain auſſi qu'il y en a bien moins que l'on ne penſe, & que ſouuent on fait paſſer des choſes tres-claires & tres manifeſtes pour des grands ſecrets de la Nature. Or s'il y a lieu où cette erreur ſe ſoit gliſſée, c'eſt principalement dans la matiere dont nous traitons, où l'on ſe figure à tout propos que la Haine des animaux a des ſources bien cachées, & tout à fait inconnuës qui ſont neantmoins tres-ſenſibles & tres euidentes.

En effet ſi l'on y veut prendre garde, on trouuera que la plus grande part de leurs auerſions que l'on croit eſtre les plus ſecretes, ſont fondées ſur des ſons qui les ſurprennent ou ſur des odeurs qui leur
deſplaiſent

déplaiſent, ou ſur d'autres qualitez ſenſibles qui leur ſont faſcheuſes & qui leur remettent en memoire les choſes qu'ils penſent les deuoir incommoder.

De ſorte que tout de meſme qu'on ne dira iamais que c'eſt par vne vertu occulte que la plus-part des beſtes craignent le feu, ou qu'elles fuïent celuy qui leue le baſton pour les frapper, parce que c'eſt le ſens qui leur apprend que ces choſes leur ſont nuyſibles : il ne faut pas dire auſſi qu'il y ayt vne Inimitié ſecrete entre le Lyon & le Coq, l'Elephant & le Pourceau, le Cheual & le Chameau, le Vautour & les Roſes, & autres ſemblables; puis que l'on peut & que l'on doit rapporter ces Auerſions aux qualitez ſenſibles qui ſe trouuent aux vns & que les autres ne peuuent ſupporter ſans douleur & ſans apprehenſion.

Et de vray quand le Lyon craint le Coq, ce n'eſt pas que ſa veuë ou ſa preſence luy donne de la peur par quelque qualité occulte; puis que l'experience nous enſeigne qu'il le void ſans s'allarmer, & le pourſuit meſme auec ſa hardieſſe ordinaire.

Mais c'est que son chant l'estonne, & que la voix esclatante d'vn si petit animal le surprenant, le fait entrer en soupçon de quelque danger, & luy donne la mesme crainte que celle qu'il ressent au bruit que font les rouës des charrettes qui sont poussées rudement.

On en peut dire autant de l'Elephant qui ne peut souffrir le cry du Pourceau sans en estre esmeu, parce que le son en est tellement aigû & penetrant qu'il ne le peut entendre sans s'effrayer & sans se figurer le peril plus grand qu'il n'est en effet; ce qui nous arriue aussi quand quelque bruit impreueu vient à frapper nos oreilles. Car il ne faut pas croire que la voix ordinaire de cét animal luy donne de l'effroy, il faut qu'elle soit forte & vehemente, telle qu'il l'a quand il souffre du mal. C'est pourquoy ce Capitaine des Magariens qui vouloit mettre en desordre les Elephans de l'armée d'Antipater, ne se contenta pas d'y faire conduire des Pourceaux, qui eussent peu les mettre en fuite si leur veuë & leur voix ordinaire eus-

Strabo.

sent esté, comme l'on dit, capables de leur donner de la peur : mais apres les auoir enduits de poix, il y fist mettre le feu, afin que la douleur les faisant crier & courir impetueusement, ils fissent l'effet qu'il s'en estoit promis & qui reüssit selon son dessein.

Mais s'il y a quelque qualité sensible qui puisse seruir de fondement à ces Auersions, il y a grand sujet de croire que l'odeur est celle qui produit le plus puissamment & le plus ordinairement ces effets; parce que les bestes qui ont toutes l'odorat plus exquis & plus parfait que l'homme, en connoissent mieux les differences que luy, & en ressentent aussi dauantage les incommoditez. De sorte qu'il ne faut point recourir à aucune vertu occulte pour rendre raison de la Haine que le Cheual a contre le Chameau, puisque tout le monde est d'accord qu'il n'en peut supporter l'odeur, & que cette seule qualité est capable de le luy faire hayr. On en peut dire autant de celle que le Vautour a contre les Roses, que le Loup a contre l'Oi-

gnon marin & beaucoup d'autres sembla-
bles, qui ne laiſſent pas d'auoir des cauſes
ſenſibles & manifeſtes quoy que nous ne les
apperceuions pas.

Car quand on met en auant ces vertus
occultes, on ſuppoſe que ce ſont des qua-
litez qui ſont d'vn autre genre que celles
qui touchent les ſens, & on les appelle
pour ce ſuiet *Vertus formelles & ſpecifiques*
pour les diſtinguer des autres qui ſont ſen-
ſibles. Il eſt vray, que la diſpoſition qui
eſt neceſſaire aux organes pour ſentir l'im-
preſſion des qualitez ſenſibles & occultes
eſt cachée & que l'eſprit humain ne ſçau-
roit iamais arriuer à la connoiſſance de ce
iuſte degré de temperature qui eſt neceſ-
ſaire pour en donner le ſentiment. Mais cela
n'empeſche pas qu'en elles-meſmes elles ne
ſoient au rang de celles que nous appellons
manifeſtes. Autrement la couleur & la cha-
leur deuroient eſtre des qualitez occultes,
parce que nous ignorons non ſeulemẽt leur
veritable eſſence, mais encore la diſpoſi-
tion preciſe qu'elles demandent dans les
organes pour y faire leur impreſſion. Et

ſans doute ſi l'on conſidere qu'il y a des beſtes qui ont l'odorat ſi ſubtil, qu'elles ſentent des choſes dont les autres ne ſont point touchées, qu'il y a beaucoup d'odeurs qui leur ſont agreables que nous ne pouuons ſouffrir; et qu'entre nous-meſmes il y en a qui trouuent inſupportables celles qui plaiſent ordinairement aux autres. On jugera facilement que toute cette diuerſité ne vient d'ailleurs que de la differente diſpoſition des organes, & qu'il n'eſt point neceſſaire de rapporter ces diuers ſentimens aux vertus occultes; puiſqu'il eſt conſtant que l'odeur ne peut eſtre miſe en ce rang, & que s'il y a quelque choſe de caché, c'eſt la ſeule diſpoſition de la matiere qui reçoit cette qualité.

Quoy qu'il en ſoit, il n'y a guiere de ces Inimitiez Naturelles que l'on remarque dans les beſtes, ſi on en excepte celles qui ſont fondées ſur le danger d'eſtre la proye des autres ou d'eſtre tuées par leur venin, qui ne ſe puiſſe rapporter à quelqu'vne de ces qualitez. Car qu'eſt-il beſoin de s'aller figurer des cauſes myſterieuſes pour

rendre raison de l'Antipathie qui est entre le Serpent & le Fresne, la Vipere & le Fouteau, la Fourmy & l'Origan, le Vautour & les Roses, le Loup & l'Esquille, le Lyon & le Chenesuert, &c. Puisqu'on peut tres-vray-semblablement dire que les vns & les autres ne peuuent supporter l'odeur qui sort de ces plantes, comme il y a beaucoup de personnes qui haïssent celle des Roses & des Lys. Certainement sans l'ayde des proprietez occultes, il est facile de conceuoir pourquoy la teste du Loup enterrée au lieu où sont les Brebis, les empesche de manger, parce que l'odeur qu'elle exhale les fait ressouuenir de leur ennemy, & leur donne de l'apprehension. Et sans doute c'est pour la mesme raison que le Cheual en marchant sur les traces du Loup est surpris d'effroy, parce qu'il sent l'odeur que cét animal a laissée, & qu'il se represente le peril où il seroit à sa rencontre. Car il n'y a pas là plus de merueille que quand les Bœufs s'effrayent en passant par des lieux où l'on en a fraischement tué d'autres; et que les Souris ne

ſe laiſſent pas facilement prendre aux rattieres où auparauant il en eſt mort d'autres, ſi on ne les laue & ſi on n'en change l'appaſt; puiſqu'on ne peut douter que ce ne ſoit l'odeur qui en eſt demeurée, qui leur donne cette connoiſſance, & qui les aduertit du peril où elles peuuent tomber.

Or ſi ces conjectures ſont bien priſes, il n'y a guiere d'animaux qui doiuent leurs Auerſions aux proprietez occultes, & nous ne ſerons pas en peine de recourir aux images naturelles pour leur donner connoiſſance des choſes qu'ils doiuent haïr; puiſque les ſens les leur apprennent, ſoit que d'abord ils leur faſſent connoiſtre qu'elles ſont mauuaiſes, ſoit qu'ils les jettent dans le ſoupçon d'autres qui leur ſont nuyſibles.

Apres tout quand il y auroit des Auerſions fondées ſur ces qualitez inconnuës, il y a raiſon pour croire qu'elles n'ont point beſoin de ces images. Car puiſqu'il y a dans les hommes des Inimitiez de ce genre-là, comme tout le monde eſt d'accord, & qu'on ne les peut rapporter à ces

images, il n'y a pas d'apparence que la Nature qui ne se sert jamais de moyens extraordinaires quand ell'en a d'autres, ait voulu donner à quelques animaux particuliers ces sentimens de Haine par vne autre sorte de connoissance que celle qui se trouue en ces hommes-là : Parce qu'il est certain que les images naturelles sont des priuileges qu'elle ne donne qu'aux especes ; Et s'il se rencontre quelques indiuidus d'vne espece qui ayent des Auersions qui ne se trouuent pas dans les autres, elles ne peuuent venir de ces images ; Mais de quelque qualité qui touche leur Ame, & qui luy donne connoissance du mal qu'ils en peuuent receuoir, comme nous auons dit cy-deuant.

Il y a quatre causes de la Haine des animaux.

Pour recueillir de toutes ces conjectures quelque chose de certain, il faut dire Premierement que toutes les Auersions & toutes les Inimitiez des Animaux se peuuent reduire à quatre causes generales. Car ils haïssent premierement ceux qui les mangent, secondement ceux qui les tuent

par leur venin ; troisiesmement, ceux qui leur ostent leur viure ; quatriesmement, ceux qui ont des qualitez sensibles qui leur sont fascheuses.

En second lieu que de ces quatre causes, les deux premieres qui vont à la destru-ction de l'animal se connoissent par instinct, c'est à dire par les images naturelles que la Nature inspire auec la vie : Et que les deux dernieres se connoissent par le sens & par l'experience que les animaux font du mal que les autres leur apportent.

Qu'on pût rendre raison de la Haine des animaux sans les qualitez occultes.

Qu'enfin s'il y a des Auersions qui soient fondées sur des qualitez occultes, elles sont en tres-petit nombre ; puisque toutes celles que l'on met en ce rang, & que l'on croit estre les plus cachées, se peuuent rappor-ter à quelqu'vne de ces quatre causes. Et parce que c'est icy le point le plus deli-cat & le plus important de cette matiere ; il est necessaire de le prouuer par les exem-ples, & de monstrer que ceux que l'on a creu jusques icy estre les effets les plus cer-tains de ces qualitez inconnuës, ont des

causes plus euidentes & plus ordinaires.

Voicy donc ceux que l'on a mis en ce rang-là : Le premier est la Haine que porte

Plin. *Le Lyon au Coq,*

Pline. *l'Elephant au Pourceau,*

Arist. *l'Aigle au Roitelet,*

Aristote. Plin. Opp. *le Cheual au Chameau & au Veau marin,*

Plin. Ælian. *l'Elephant à la Chevre, à la Souris & à la Fourmy,*

Oppian. *l'Ours au Veau marin,*

Ælian. Plin. Car. steph. *le Serpent, au Chamæleon, à l'Araignée, & au Herisson,*

steph. Arist. *la Tortuë au Serpent,*

le Singe à la Tortuë & au Crocodile,

le Chat au Serpent.

Bodin y en adjouste quelques vns, dont il dit que la Haine est fondée sur la Contrarieté de nature, à sçauoir,

Oppian. *Le Chien & le Loup,*

Arist. *l'Oryx & le Lyon,*

Plin. *l'Elephant & le Rhinoceros,*

Ælian. Arist. *le Crocodile & l'Ichneumon.*

l'Abeille & le Crapault, — *Arist.*
le Milan & le Butor, — *Arist.*
l'Aloüette & le Chardonneret, — *Arist.* *Ælian.*
le Chat-huant & la Corneille, — *Arist.*
le Mouchet & l'Aigle, — *Bodin.*
la Vipere & l'Ophiomaque, — *Aristote.*
la Tourterelle & le Chloreus, — *Aristote.*
le Pipo & le Heron, — *Aristote.*
l'Emerillon & le Vautour. — *Aldroand.*

Mais si l'on examine de prez toutes ces Auersions on ne trouuera aucune qualité occulte ny aucune contrarieté de nature qui en soit la cause : Car elles procedent ou de quelque qualité sensible qui se trouue en ces animaux que les autres ne peuuent supporter, ou de ce qu'ils attentent à leur vie, ou de ce qu'ils leur ostent leur viure.

En effet la Haine que *le Lyon* porte *au Coq*, ne vient d'ailleurs que du chant de cét oyseau qui surprend & estonne le Lyon, comme fait le bruit des rouës. Il en est de mesme de celle que *l'Elephant* a contre *le Pourceau* ; puisque c'est son cry

qui l'allarme, comme nous auons dit. Quant à celle de *l'Aigle* enuers *le Roytelet*, ell'eſt fabuleuſe.

Le Cheual hait *le Chameau* & *l'Elephant*, non ſeulement à cauſe de leur odeur qui luy eſt inſupportable, mais encore à cauſe de leur figure monſtrueuſe & extraordinaire ; c'eſt pourquoy il s'y accouſtume à la fin, & Cæſar fiſt pour ce ſujet venir des Elephans en ſon camp, afin que ſes Cheuaux s'y accouſtumaſſent.

Quant au *Veau marin* que *le Cheual* hait ſi fort qu'il n'en peut ſupporter la veuë, comme dit Ælian, cela vient de la figure eſtrange & inaccouſtumée du Veau marin qui l'eſtonne ; car le Cheual eſt vn animal ombrageux à qui les moindres choſes extraordinaires donnent l'allarme.

L'Ours & *le Veau marin* ſe hayſſent mutuellement à cauſe du viure ; car ils mangent tous deux les poiſſons, & principalement les Ours blancs, comme dit Olaüs ; outre que l'Ours deuore le Veau marin, comme aſſeure Oppian.

Le Serpent & *le Chameleon* ſe hayſſent

parce qu'ils se tuent l'vn l'autre par leur venin, car le Serpent le tue par sa morsure & le mange, & le Chameleon le fait mourir en laissant tomber sa baue sur sa teste.

Il y a encore inimitié entre *le Serpent & l'Araignée* pour la mesme raison; car le Serpent la mange comme toute sorte d'insectes, & l'Araignée l'empoisonne, se laissant couler le long de son filet sur sa teste, & le tuant ainsi par son venin, comme elle fait encore le Crapault.

Le Serpent & le Herisson se hayssent à cause du lieu; car ils logent tous deux dans les trous & se font la guerre pour se chasser l'vn l'autre.

L'Elephant hait *la Cheure*, parce qu'elle put & qu'il ayme les bonnes odeurs; car quand il est en colere, l'odeur des fleurs & des onguens odoriferans l'adoucit. Mais la Haine qu'il a contre *la Souris* & contre *la Fourmy*, vient de la crainte que ces animaux n'entrent en sa trompe qui l'incommoderoient extremement, & c'est pour la mesme raison qu'il a auersion contre la *Sangsuë*.

La Tortuë & le Serpent se hayssent & se battent parce qu'ils viuent de mesmes alimens; car la Tortuë mange les vers, les limaçons & l'herbe, comme le Serpent.

Le Singe hait *la Tortuë*, parce qu'il hait par instinct le Serpent à cause de son venin, & que la Tortuë ressemble de la teste & de la queuë au Serpent. Il hait encore *le Crocodile*, car il ne peut pas mesme supporter la veuë de sa peau, & conserue cette Haine pour *le Lezard*, qui est comme vn petit Crocodile. Cela vient de ce qu'il sçait par Instinct que le Crocodile est vn animal qui deuore tout ce qu'il rencontre, & qui tue mesme par son venin; et que la veuë du Lezard le fait ressouuenir d'vn si dangereux ennemy.

Le Chat & le Serpent se hayssent à cause du viure, car ils mangent tous deux les Souris; c'est pourquoy ils se battent l'vn l'autre, le Chat en le deschirant, & le Serpent en l'empoisonnant; il y a mesme de l'apparence que le Chat le hait encore par Instinct, à cause qu'il est venimeux; car il poursuit tous les autres animaux qui le

ſont, comme *le Crapault*, *le Chamæleon*, *le Scorpion*, *la Salemandre*.

Le Chien & le Loup ſe hayſſent, parce que le Loup le deuore, & que le Chien l'attaque pour le preuenir : ioint qu'il eſt inſtruit à l'attaquer pour la deffenſe du beſtail.

L'Oryx & le Lyon ſe hayſſent ; mais il faut remarquer qu'il y a deux ſortes d'Oryx, l'vn qui eſt vne eſpece de Cheure dont Ariſtote & Pline ont parlé : l'autre eſt vn animal grand, fort & courageux, qui ne craint aucune beſte pour puiſſante qu'elle ſoit, dont Oppian fait mention, & c'eſt celuy que le Lyon hait à cauſe qu'ils viuent tous deux de rapine.

L'Elephant & le Rhinoceros ſe hayſſent auſſi pour le viure.

Le Crocodile & l'Ichneumon ont vne Haine mutuelle l'vn contre l'autre, parce que le Crocodile le deuore, & l'Ichneumon ſe coule dans ſon corps quand il dort, & luy deſchire les entrailles.

L'Abeille hait *le Crapault*, parce qu'il l'empoiſonne & la tuë par ſon ſouffle.

Le Milan & le Butor ſe haiſſent, com-

me tous les oyſeaux de proye à cauſe du viure.

L'Alouëtte hait *le Chardonneret*, mais ſans doute Bodin a traduit la ποικιλις des Grecs Chardonneret, quoy qu'Aldrouandus diſe que c'eſt la Pica-varia ; et il eſt certain que l'Aloüette & la ποικιλις ſe haïſſent à cauſe qu'ils ſe mangent les œufs l'vn de l'autre, comme aſſeure Ariſtote.

Le Chat-huant & la Corneille ſe hayſſent encore pour le meſme ſujet, car le Chat-huant mange de nuit les œufs de la Corneille, & la Corneille mange de jour ceux du Chat-huant.

Le Mouchet & l'Aigle ſe haïſſent pour le viure, comme l'Emerillon & le Vautour & tous les oyſeaux de proye.

La Vipere hait *l'Ophiomaque*, qui eſt vne eſpece d'Ecreuice de mer qui la tue & la mange.

La Tourterelle & le Chloreus ſe hayſſent pour le viure ; il eſt vray qu'il y a difficulté pour le Chloreus dont nous parlerons cy-apres.

L'Inimitié *du Heron* enuers *le Pipo* vient de

de ce que celuy-cy mange ſes œufs, comme dit Ariſtote, mais on ignore quel eſt le Pipo, Pipra ou ἴπτος.

On peut donc voir par ces exemples, qu'il n'eſt point neceſſaire de recourir aux qualitez occultes pour rendre raiſon de la Haine des Animaux; Et il en faut dire autant de tous les autres qu'on y pourroit adiouſter, mais que l'on trouuera reduits dans l'ordre des cauſes que nous auons marqué dans la ſeconde Partie de ce diſcours. Car pour le rendre plus complet, & pour contenter la curioſité du Lecteur qui ſera bien aiſe de voir le détail d'vne matiere ſi curieuſe, nous allons faire vn dénombrement de toutes les Auerſions qui ſe trouuent dans les eſpeces des Animaux, dont les Autheurs ont fait mention, & les reduire ſoubs cinq Chapitres, qui reſpondront au nombre des cauſes dont nous auons parlé cy-deuant. Car le premier parlera de la Haine que les Animaux ont contre ceux qui les mangent & qui deuorent leurs œufs & leurs petits. Le ſecond traitera de la Haine que les Animaux ont

contre ceux qui les tuent par leur venin. Le troiſieſme fait voir ceux qui leur oſtent ou leur diſputent leur viure. Le quatriéme parle de la Haine qui vient des qualitez ſenſibles, dont il y a de ſix ſortes. Le cinquieſme traitte de la Haine que l'on croit eſtre fondée ſur des qualitez occultes.

QVELLE EST LA Cauſe de la Haine que les Animaux ont en particulier les vns contre les autres.

SECONDE PARTIE.

De la Haine que les Animaux ont contre ceux qui les mangent.

CHAPITRE I.

ARTICLE I.

CE Chapitre ſera diuisé en trois Articles, dautant que les Animaux ſont la proye des autres en deux façons à ſçauoir, quand ils ſont pourſuiuis à force ouuerte, ou quand ils ſont arreſtez par vne vertu qui leur oſte la puiſſance de fuyr ou de ſe deffendre, & qu'ils hayſſent eſgalement ceux qui les mangent & qui deuorent leurs petits.

Quoy que la connoiſſance que l'Inſtinct donne aux Animaux pour ſe garantir de

ceux qui attentent à leur vie soit égalément partagée à tous, la passion qui la suit n'y est pas égale : Car ceux qui sont foibles ou qui sont le plus souuent attaquez par leurs ennemys, ont vne plus grande Auersion contr'eux ; parce que la foiblesse qu'ils ont leur represente le peril plus grand, & la frequente poursuite qu'on leur fait le leur rend plus ordinaire & plus present.

Ainsi la Haine que *la Brebis* a contre *le Loup* est vray-semblablement plus grande que celle que *le Heron* a contre *l'Aigle*, parce que la Brebis qui est foible, & qui ne se peut deffendre est en vn plus grand danger que n'est le Heron, qui a des forces & des armes pour combatre contre son ennemi quelque puissant qu'il soit. On peut mesme asseurer que *les Agneaux* haïssent plus *le Loup* qu'elles, parce qu'ils sont plus foibles, & que c'est pour cela que quand ils naissent s'ils viennent à entendre son hurlement, il est comme l'on dit capable de les faire mourir. D'ailleurs, *les Poulsins* haïssent plus *le Milan* que *l'Aigle* ou *l'Espervier*, parce qu'il les attaque plus souuent

que ceux-cy ; Et le *Paſſereau* hait plus *le Vautour* que beaucoup d'autres oyſeaux de proye, qui ne ſont pas ſi ardens que luy à le pourſuiure.

Or ces Animaux attaquent plus ſouuent les autres parce que ce leur eſt vne proye plus agreable, ou plus vtile, ou plus facile. *L'Eſperuier* pourſuit plus ordinairement *la Perdrix & le Pigeon*, parce que c'eſt la viande qui luy eſt la plus delicieuſe, comme la *Brebis* l'eſt au *Loup*, comme *le Chameau* l'eſt *au Lyon*. D'autre part *les Oyes* & *les Cygnes* ſont plus ſouuent attaquez par *l'Aigle* que de plus petits oyſeaux, parce que c'eſt vne proye plus grande, & qui peut mieux ſatisfaire à leur faim & à leur auidité : De là vient que *le Faucon* qui pourſuit *la Tourterelle* la quitte s'il void *le Heron*, parce que c'eſt vne plus grande proye. Enfin *le Vautour* pourſuit *les Paſſereaux* à cauſe de la facilité qu'il a à les prendre, parce qu'il eſt timide, & que n'oſant attaquer les plus grands, il s'addreſſe à ceux qui ne luy peuuent reſiſter, comme fait encore le Milan.

C'est sur cette difference que la plus-part des obseruations que nous allons rapporter ont esté faites ; car elles ne marquent pas la Haine que les Animaux ont en general contre ceux qui les mangent, autrement il suffiroit de dire qu'ils hayssent tous les Animaux carnaciers & de rapine : mais elles designent la Haine particuliere que quelques vns ont contre d'autres ; et cette Haine a esté reconnuë par la remarque que l'on a faite, qu'ils estoient plus souuent attaquez par ceux-cy ; d'où l'on a inferé qu'ils les hayssoient dauantage.

En effet quoy que tous les oyseaux qui ne sont pas de proye hayssent naturellement *l'Aigle*, parce qu'il n'y en a point qu'il n'attaque & qu'il ne mange ; on en a neantmoins specifié quelques vns qui ont vne Haine particuliere contre luy ; a sçauoir, *le Cygne, le Heron, la Gruë, la Canne & l'Oye*, parce que ce sont de gros oyseaux qu'il recherche pour contenter sa faim. Il est vray que les trois premiers se deffendent, & le surmontent quelques-fois ; car le bec du Heron, vn coup d'aisle du

Cygne & les Gruës en trouppe le tuent.

Il en faut dire autant de *l'Esperuier*; car tous les oyseaux qui sont foibles le craignent & le hayssent; mais principalement *la Poule, l'Aloüette & la Perdrix*: Car la Poule en a vne si grande peur, que si elle entend son cry quand elle couue, elle gaste & corrompt ses œufs. Ce n'est pas que l'alteration que luy cause la peur se communique à ses œufs, comme quelques vns ont creu, mais c'est qu'elle les bouleuerse & les froisse dans l'inquietude où ell'est.

Quant à *l'Alloüette* lors qu'elle le void ou l'entend, ell'ayme mieux se ietter entre les mains des hommes, que de s'exposer à ses griffes. Et bien qu'elle soit du rang des petits oyseaux qu'il a de coustume de mespriser, neanmoins comm'elle vole fort haut, ell'est plus en prise que les autres qui volent fort bas: C'est pourquoy estant plus souuent rencontrée par *l'Esperuier* & par *l'Aigle marine*, que l'on dit aussi estre vn de ses plus grands ennemis, ell'en est plus souuent prise, & semble auoir quelque Haine particuliere contr'eux. *La Perdrix* en est

cry de l'Esperuier & de l'Aigle commune qui ne crient iamais quand ils sont prez de la proye : Car les entendant crier, il juge qu'ils sont esloignez ou qu'ils ne l'ont pas apperceu, & qu'ainsi il n'est pas en si grand peril. Au reste *le Circus* est mis par Aristote entre les especes d'Esperuier, mais n'en ayant point particularisé la difference, il n'est pas aisé de dire quelle elle est. L'Escale auoüe ingenüement qu'il ne le connoist point, Aldrouandus croit que c'est *l'Accipiter Palumbarius*, Belon le fauperdrieux, mais Aristote fait de celuy-là vne espece particuliere. Il y a plus d'apparence que c'est nostre Faucon : Car Aristote a confondu l'Esperuier auec le Faucon.

C'est pour la mesme raison que *la Poule* a vne Haine particuliere contre *le Renard*; car il en est friand & luy dresse souuent des embusches, comme il fait *à l'Oye*, *à la Canne* & mesme *à la Corneille*. *Albert.*

On pourroit mettre en ce rang l'Auersion qu'ell'a contre *le Milan* & contre *la Belette*, mais elle ne vient pas tant du dan-

ger où ell'eſt d'en eſtre deuorée, que de celuy où ſont ſes petits & ſes œufs, c'eſt pourquoy ces exemples appartiennent au troiſieſme Chapitre.

Albert.

Entre ceux qui haïſſent l'Eſperuier, on met encore *l'Eſtourneau*, qui s'en deffend à la verité & taſche touſiours de prendre le deſſus, afin de laiſſer tomber ſa fiente ſur luy, ce qui le fait fuyr.

Iſidor.

L'Onocratale, Pelican ou Liuane, a encore vne Auerſion contre luy, c'eſt pourquoy quand il veut dormir, il met ſon bec entre ſes aiſles la pointe en amont, comme fait le Heron quand il eſt attaqué, afin que l'Eſperuier venant à fondre ſur luy il s'y enferre.

On a jugé que *le Drepanis* ou *l'Hirondelle aquatique* hait merueilleuſement *le Faucon*, parce qu'entendant ſeulement le bruit de ſes ſonnettes, ell'eſt ſurpriſe d'vne ſi grande peur, qu'elle ſe laiſſe pluſtoſt aſſommer à coups de pierre, que de ſe hazarder à s'eſleuer dans l'air.

La Tourterelle hait auſſi *le Faucon & le Corbeau*, parce qu'ils l'attaquent ſouuent

& qu'ils la mangent.

Il en eſt de meſme *du Plongeon* enuers *la Cygongne & le Crex*; mais on ne ſçait pas bien quel eſt le Crex d'Ariſtote, Aldrouandus croit que c'eſt vn oyſeau que les Italiens nomment *Auoceta*; mais l'opinion de Belon eſt plus vray-ſemblable, qui tient que c'eſt vn oyſeau d'Egypte. En effet il doit eſtre plus grand que l'Auoceta, puiſqu'il combat contre les Cygongnes, comme Ælian aſſeure.

Ariſt.

Nous auons deſia dit, que *le Paſſereau* hayſſoit particulierement *le Vautour*, parce que celuy-cy n'oſant attaquer les plus grands oyſeaux, il attaque les petits, entre leſquels la chair du Paſſereau luy eſt la plus agreable.

Philes.

On en peut dire autant *du Roßignol* qui hait *le Collurion* que l'on appelle *Lanius minor* ou *Pie-grieſche*, qui pourſuit tous les petits oyſeaux dont il mange le cerueau, & principalement le Roſſignol qui eſt plus facile à attrapper, à cauſe de l'attention qu'il apporte à ſon chant, & qu'il a l'os de la teſte extremement tendre, comme on

Ariſt.

peut juger par la foiblesse de son bec, n'y ayant guiere d'oyseau qui l'ait plus foible que luy, c'est pourquoy son ennemy a moins de peine à jouyr de sa proye.

Tous les petits oyseaux haïssent *la Belette*, non seulement parce qu'elle les mange, mais encore parce qu'elle deuore leurs œufs & leurs petits. Ils haïssent aussi *le Cocu* à cause qu'il ressemble à l'Esperuier: Car les plus petits l'attaquent, comme ils font le Hibou.

Aristote dit que *l'Ægolius* deuore *le Colaris*, & par consequent le Colaris le hait; mais la difficulté est de sçauoir quels sont ces oyseaux. Car quand à *l'Ægolius*, quoy qu'il soit certain que ce soit vne espece de Hibou, on n'est pas asseuré quelle ell'est; Gaza le traduit Vlula ou Hulote, mais l'Ægolius a des oreilles & l'Vlula n'en a point: De sorte qu'il faut de necessité que ce soit vne espece de Duc qui a le bec tellement camus qu'il ressemble au nez de Cheure dont il a pris le nom. Pour *le Colaris* Albert le grand tient que c'est vne espece de Passereau; Lescale croit que ce

doit estre vn oyseau nocturne ; car s'il ne paroissoit la nuit, l'Ægolius ne le tueroit pas. Mais cette raison me semble foible, car vn oyseau qui chasse la nuit, peut attaquer des oyseaux qui ne sont pas nocturnes.

Plutarq.

On adjouste que *l'Esperuier* hait naturellement *le Crocodile* dans la crainte qu'il a d'en estre deuoré & que c'est pour ce sujet que quand il boit l'eau du Nil, il tient tousiours les aisles estenduës en beuuant, afin d'estre tout prest à s'envoler quand il paroistra. Mais il n'y a guiere d'apparence que cette Haine vienne de cette cause-là ; car outre qu'elle ne se trouue en aucun oyseau de proye, dautant qu'ils ne se mangent pas les vns les autres, & qu'ils sont hors d'atteinte à l'esgard des autres bestes carnacieres, elle ne se donne par la Nature que pour les dangers que les Animaux ne peuuent éuiter par la connoissance des sens; Et il est vray-semblable que l'Esperuier a assez d'autres moyens pour éuiter les attaques du Crocodile, & que c'est assez qu'il voye la figure & la grandeur de cét

animal pour le craindre & pour le fuir. Car pour la raiſon ſur laquelle eſt fondée cette auerſion, on peut reſpondre qu'il ne tient ſes aiſles eſtenduës que pour empeſcher qu'elles ne ſe moüillent, & qu'il boit ſi peu qu'il n'a pas peine à les tenir ainſi pendant qu'il boit.

Albert

Le Lieure hait naturellement *l'Aigle* juſques à trembler quand il entend ſon cry; car non ſeulement il le deuore, mais il l'enleue quelquesfois pour le porter dans ſon nid, afin d'en nourrir ſes petits & de les eſchauffer de ſa peau. Il hait encore *l'Eſperuier*, *le Corbeau*, *le Renard & la Belette* & ſur tout *le Chien*, parce qu'il en eſt plus ſouuent attaqué; l'induſtrie des hommes augmentant l'inclination naturelle qu'il a de le pourſuiure.

Ælian.

Il n'y a point de Haine qui ait eſté ſi particulierement obſeruée comme celle de *la Brebis & du Cheual* contre *le Loup*, comme nous auons remarqué au commencement de ce diſcours. Mais tout le beſtail ne le hait pas moins. Et *l'Aſne* le craint de telle ſorte qu'il deuient comme ſtupide

Ariſt.

quand il l'apperçoit, ſe contentant de tourner la teſte pour ne le voir point, & ſe laiſſant ainſi deuorer ſans ſonger à fuir ou à ſe deffendre.

Le Cerf le hait auſſi, qui hait encore *le Lyon, l'Ours, le Tigre & le Lynx* qui eſt le Loup-ceruier, mais particulierement le *le Chien*, parce qu'il en eſt plus ſouuent attaqué. Il hait encore *l'Aigle & le Vautour*, dautant qu'ils ſe mettent ſur ſa teſte luy becquettant les yeux & le frappant à coup d'aiſles, en ſorte qu'il eſt contraint de ſe precipiter à trauers les rochers, & apres qu'il eſt tombé ils s'en repaiſſent.

Quelques vns ont dit que *le Cerf* haiſſoit *le Belier*; mais c'eſt vne erreur qui vient de ce qu'ils ont pris ἔλαφος pour ἔλεφας, car on a dit cela de l'Elephant, quoy que cela ne ſoit pas veritable.

Le Cheual hait *l'Ours & le Lyon*, & les craint dés la premiere fois qu'il les void, *Porta.* parce que ce ſont des animaux robuſtes & hardis qui deuorent tout ce qu'ils rencontrent; il eſt vray qu'il s'en deffend s'il eſt entier; car lors qu'il eſt chaſtré, il n'eſt pas *Auicen.*

possible de l'en faire approcher quelques coups qu'on luy donne.

Ælian. *L'Elephant* hait *le Lyon*, *le Tygre & le Dragon* qui combat contre luy, car il en ayme le sang à cause qu'il est le plus froid de tous les Animaux, & qu'il s'en sent rafraischy dans les ardeurs du climat & de la saison.

Le Chameau hait extremement *le Lyon*, parce qu'il en est souuent attaqué, sa chair estant la plus delicieuse viande qu'il trouue, comme Ælian asseure par quantité d'exemples.

Le Chien & le Loup se haïssent mutuellement, parce que le Loup le deuore, & que luy aussi l'attaque pour le preuenir; ioint qu'il est instruit a l'attaquer pour la deffense du bestail.

Il y a Haine mutuelle entre *le Tygre & le Crocodile*; car ce sont des Animaux carnaciers & gourmans, qui deuorent tout ce qu'ils trouuent.

Le Dragon hait *la Panthere*; car c'est vn animal farousche qui attaque tout ce qu'il rencontre.

L'Ichneumon

Le Serpent. hait *l'Aigle* , *le Pourceau* & *le Coq*, parce qu'ils le deuorent. Il hait pour le mesme sujet *le Paon*, jusques-là qu'il s'en fuit quand il l'entend crier. Ælian adjouste le Cygne, mais Bellunensis dit qu'il faut lire la Cigongne, parce qu'elle se nourrit de Serpens.

Il hait aussi *le Cerf* & *le Cheureuil* qui le deuorent. Or il est vray-semblable qu'ils ne le mangent pas pour s'en nourrir, mais pour leur seruir de remede, soit pour les vers dont le Cerf est souuent malade, soit pour remedier à la foiblesse de sa veuë, comme dit Bellunensis, soit enfin pour se rajeunir , comme veut Albert le grand. Quoy qu'il en soit Simeon Sethi donne aduis de ne manger pas en esté de sa chair, parce que cest en ce temps-là qu'il deuore les serpens ; mais cest aduis est à mon iugement mal fondé, car la digestion corrige le venin , & la Poule qui en mange n'en est pas moins bonne. Nous dirons cy-apres comme le Cerf attire le Serpent par son haleine.

Nicand.
Theoph.
Pline.

Il hait encore *l'Ecreuice de mer* , qui com- *Arist.*

bat contre luy & le tuë, & s'appelle pour ce ſuiet ὀφιόμαχος.

Auicenne dit que *la Vipere* hait *l'Oßifragus*, mais cela eſt commun à tous les Serpens qui ont auerſion contre toutes ſortes d'Aigles.

Ælian. *Le Lezard* hait *le Serpent, le Crapault & le Scorpion*, parce qu'ils le mangent.

Il y a inimitié entre *le Crocodile & le Serpent Hydrus*; parce que le Crocodile le le deuore, & qu'il en eſt apres malade.

Le Thon hait *le Dauphin, le Chien de mer & tous les Cetacées*, mais ſur tous *le Gladius*; car Mathiole dit qu'il pourſuit & fait fuir les Thons, comme le Loup fait les Brebis.

Plin. Ariſt. *Le Polype, la Murene & l'Ecreuice de mer* ſe haïſſent, parce qu'ils ſe mangent l'vn l'autre, mais la Murene pourſuit principalement cette eſpece de Polype qui ſe nomme *Ozæna* qu'elle ſent de plus loin à cauſe de ſa mauuaiſe odeur. *Le Congre* pourſuit auſſi *la Murene*.

Oppian. *Le Veau marin* craint *l'Ours*, parce qu'il le deuore; mais outre cela il y a Haine mu-

tuelle entr'eux, parce qu'ils viuent tous de poiſſons, comme nous auons dit.

La Langouſte ou *Ecreuice* hait tellement *le Polipe* qui la mange, que quand elle ſe ſent priſe en vn meſme ret auec luy, ell'en meurt de peur. Quand le Polype l'a ſurmontée il en ſucce tout le ſuc.

Plin. Ælian.

Oppian.

L'Aſtacus hait auſſi *le Polype*; et *le Polype* hait *le Dentex* pour la meſme cauſe.

Philes. Æl. Opp.

La Ziga que Geſnerus croit fauſſement eſtre *l'Aloze* hait *l'Eſtourgeon*, qui la pourſuit iuſques à la contraindre de ſortir de la mer.

Le Polype hait *le Congre* qui le deſchire; Ælian dit cela de la Murene; mais l'vn & l'autre eſt veritable.

Plin.

Comme la Belette terreſtre hait le Serpent, *la Belette marine* hait *la Paſtinaca*, qui eſt le plus venimeux de tous les poiſſons; toutesfois Maſſaria aſſeure qu'il ne faut pas lire γαλῆς mais γαλεώτης qui eſt le Gladius.

Pline.

La Murene pourſuit *l'Ozæna*, & celle-cy *les Mænules* & *les petites Squilles*; et *les Squilles* combattent perpetuellement *le Labrax*: mais elles ſont deuorées par *le Pho-*

Pollux Merula.

cas & par *le Loup*; Elles s'en vangent aussi, car quand elles se sentent prises, elles leuent leur creste qui est picquante & blessent le gozier du Loup, d'où il sort quelquesfois tant de sang qu'il en est estouffé.

Ælian. Oppian.

Pline.

Le Limaçon connoist & fuit *le Heron & la Perdrix*. *Le Larus ou Caniard* l'esleue en haut & puis le laisse tomber sur le rocher pour s'en repaistre apres.

L'Huistre hait *le Cancre & l'Estoile marine*; car le Cancre iette vne pierre dedans pour empescher qu'elle ne se ferme. Ce que l'Estoile fait aussi en mettant vn de ses raiz entre ses coquilles. Elle hait aussi *le Polype* qui en est friand & qui se sert du mesme artifice que le Cancre.

Le Limaçon hait *le Lezard*, parce qu'il le mange.

La Grenoüille hait *la Cigongne*, *le Butor ou Buzard*, *le Putois ou Mustella rustica*, *l'Anguille*, *le Brochet*, *le Serpent* & principalement *le Chelydrus & la Salemandre*; parce qu'ell'en est deuorée : Elle hait aussi *le Cygne*, car quand il est malade d'vne certaine maladie, il s'en guerit en la deuorant.

Textor.

L'Abeille hait *le Merops ou Guespier, l'Hirondelle & le Parus ou Mesange*, parce qu'ils s'en nourrissent: Elle hait aussi *les Freslons* pour le mesme suiet; Et *les Serpens & les Lezards*, parce qu'ils la tuent & la mangent.

Les Freslons haïssent *le Hibou*, qui les deuore. *Pline.*

La Mousche hait *l'Hirondelle, l'Araignée & les Freslons.* *Arist.*

L'Araignée hait *le Stellion & l'Ichneumon*, qui est vne sorte de Guespe qui la mange; Et *le Scorpion* qui l'attrappe en tirant vn peu sa toile. *Arist.*

La Sauterelle hait *l'Allouëtte, la Chouëtte, l'Ibis & le Serpent chelydrus*, parce qu'ils la deuorent. *Arist.*

L'Ichneumon & la Guespe se haïssent. *Le Phalange & l'Araignée*, parce qu'ils se mangent les vns les autres. *Plin.*

Catalogue des Animaux qui ſtupefient les autres pour les deuorer.

ARTICLE II.

L'EXEMPLE le plus conſiderable, & celuy qui ſert comme de fondement à tous les autres eſt celuy de *la Torpille* qui endort & ſtupefie les poiſſons pour les deuorer. Car puiſqu'elle endort la main des peſcheurs, il eſt à croire qu'elle fait la meſme choſe aux poiſſons. Et de fait comme c'eſt le poiſſon le plus lent qui ſe puiſſe trouuer, il falloit que la Nature luy donnaſt quelque moyen pour viure. Auſſi Ariſtote remarque que l'on a trouué quelque fois dans ſon ventre le Mugil qui eſt le plus viſte de tous les poiſſons, & que c'eſt vne marque qu'il auoit eſté arreſté par l'engourdiſſement que la Torpille inſpire.

Ariſtote.

Le Crapault fait la meſme choſe ſur *la Belette*; car elle ne l'a pas pluſtoſt apperceu qu'elle ſe met à courir & à crier en meſme temps, ſautant d'vn lieu à l'autre & rempliſſant l'air de plaintes extraordinaires comme ſi elle cherchoit du ſecours, pour

Kirker

ſe deffendre d'vn ſi dangereux ennemy : enfin apres tous ces crys & ces courſes inutiles, on la void approcher de luy, & paſſer dans la gueule de ce vilain animal. Quelques vns ont dit que c'eſtoit là vne eſpece de faſcination, & vn effet de quelque vertu attractiue qui forçoit la Belette à ſe ietter en ce peril. Mais outre que nous auons deſtruit toutes ces vertus attractiues au traité de la Douleur ; il faudroit que celle-cy euſt, comme toutes les autres que l'on met en auant, ſes bornes naturelles, au delà deſquelles elle n'euſt plus de force ny d'action. Cependant la Belette monte au haut des arbres, elle court çà & là & s'eſloigne quelquesfois aſſez pour croire vray-ſemblablement qu'elle ſort hors de ſes limites, & qu'ell'eſt à couuert de cette attraction pretenduë. Il y a donc plus d'apparence de dire, que la Haine que la Nature luy a inſpirée contre le Crapault à cauſe qu'il attente à ſa vie, luy donne du courage pour l'attaquer ſans vouloir fuir deuant luy, comme fait la Brebis deuant le Loup ; et qu'enfin s'eſtant reſoluë à ce com-

bat à la maniere des Cygnes & des Gruës qui attaquent l'Aigle qui les poursuit, elle le va assaillir, & que s'en approchant, elle se sent en mesme temps estonnée & surprise d'vn certain engourdissement; Le venin que le Crapault répand en l'air faisant le mesme effet sur elle, que celuy de la Torpille fait sur les poissons & sur les mains des Pescheurs.

La Vipere se sert du mesme artifice pour prendre *le Rossignol*; car l'ayant apperceu pres d'elle, elle le regarde fixement auec des yeux flambans & la gueule ouuerte, & lançant ainsi son venin sur luy, elle luy oste la voix & le mouuement, & le faisant tomber à terre, elle le deuore. C'est pourquoy comme s'il preuoyoit ce danger, il fuit les lieux où ell'a accoustumé de demeurer, & il ayme le Paon croyant estre en seureté auec cét oiseau qui est l'ennemi des serpens & qui les met en fuite au seul bruit de sa voix.

Cardan.

L'Histoire du nouueau monde nous apprend qu'il y a dans l'Amerique vn grand Serpent que l'on appelle *Stupide*, qui empoisonne ainsi & charme les animaux qui s'approchent

Eusеb. Nuremb.

s'approchent de luy : La Nature luy ayant donné cette vertu pour ſuppléer à ſa lenteur & à ſa pareſſe, qui luy feroient eſchaper toute ſa proye, s'il n'auoit ce merueilleux moyen de l'arreſter.

On dit que *l'Aigle marine* a vne certaine graiſſe à la queuë qu'elle laiſſe tomber peu à peu dans l'eau où elle void les poiſſons qui les rend ſtupides & immobiles. *Ælian.*

Les œufs de la Cigongne deuiennent ſteriles par le ſeul attouchement de la *Chauue-ſouris*, c'eſt pourquoy la Cigongne entoure ſon nid de feuilles de Plane qui ont la vertu de ſtupefier la Chauue-ſouris. *Plin. Ælian.*

Le Serpent & le Crocodile hayſſent *l'Ibis* pour le meſme ſuiet, s'il eſt vray ce que l'on dit, qu'en les touchant ſeulement d'vne de ſes plumes, ils demeurent aſſoupis & creuent en ſuite, comme aſſeure Philes; A plus forte raiſon quand il pourſuit le Serpent pour le deuorer. *Ælian.*

Il y a quelque choſe de ſemblable dans *le Cerf* qui attire *les Serpens* de leurs trous & leur cauſe vne ſorte de vertige, comme dit Pline. Mais la queſtion eſt de ſçauoir *Plin.*

cõment il les attire. Les vns tiẽnent que c'eſt par ſympathie; mais cela ne ſe peut ſouſtenir, puiſqu'ils le fuyent apres eſtre ſortis; et Nicander aſſeure qu'il faut prendre garde d'eſtre picqué par ceux qui ſortent ainſi, parce qu'ils ſont irritez, & que leur picqueure en eſt plus venimeuſe. Pline croit que c'eſt par force & par contrainte; mais il faudroit que cela ſe fiſt par vne vertu attractiue, que nos auons deſtruite. Geſnerus penſe qu'il attire l'air qui eſt dans les trous & que le Serpent eſt contraint de ſuiure l'air qui eſt attiré. Mais l'opinion d'Ælian eſt la plus vray-ſemblable, qui dit que le Cerf en pouſſant ſon haleine dans les trous eſchauffe l'air qui y eſt, & que les Serpens ſortent pour jouyr de cette chaleur douce: Et de fait c'eſt principalement en hyuer que cela arriue. A quoy il faut adjouſter qu'apres qu'ils ſont ſortis il leur inſpire quelque qualité ennemie qui leur cauſe le vertige que l'on-y remarque. Cela ſe peut confirmer par ce que dit Pline, que les Elephans les font auſſi ſortir comme les Cerfs, mais que l'haleine de l'Elephant les attire, & que

celle du Cerf les brusle, & que le parfum de la corne de Cerf les fait fuir.

Si ce que l'on dit du pouuoir *du Belier de mer* enuers *le Veau marin* est vray, il doit estre mis en ce rang: Car il y a bien plus d'apparence qu'il l'endort & le stupefie, que non pas qu'il l'attire par la force de son haleine pour le deuorer. Mais Ælian qui rapporte cecy, est vn autheur fort suspect en ces matieres.

Pline.

Le Stellion a aussi la vertu de stupefier *le Scorpion*, & Galien n'a pas oublié à dire que s'il le regarde, il le rend immobile & le tue: Mais ce n'est pas la veuë qui produit cét effet, c'est le venin qu'il respand en l'air.

Pline dit que *la Hyene* charme & arreste quelque animal que ce soit en s'approchant de luy; Et l'on marque particulierement que *le Chien & le Leopard* la hayssent pour ce sujet. Mais la plus-part de tout ce que l'on dit de la Hyene, est fabuleux; Et mesme on ignore qu'ell'est celle dont les anciens ont parlé. Surquoy il me vient dans la pensée que ce pourroit estre cét animal que les Indiens appellent *Skekal*,

qu'ils croyent eſtre vne eſpece de Chien ſauuage qui ſe tient caché tout le iour, & ſort la nuit criant trois ou quatre fois à certaines heures. Le ſoupçon que i'en ay vient de ce qu'il eſt friand des corps morts, comme on dit de la Hyene, & qu'il les déterre pour les manger; et de ce que on dit qu'il ſe trouue en Affrique, comme celuy-cy, qui eſt encore commun aux enuirons de Soura qui eſt au Mogol le long du Tygre & de l'Euphrate, & dans l'Egypte. Mais on n'a point eſprouué qu'il ſtupefie aucun animal comme on a creu que la Hyene faiſoit.

Plin. Il faut mettre en ce rang la Haine que *le Serpent* a contre *l'Araignée*; car ſe laiſſant couler le long de ſon filet ſur la teſte du Serpent, elle le ſtupefie en ſorte qu'il demeure immobile, & le tüe par ſon venin. Pline dit qu'il tombe en vertige, & qu'il meurt apres. Elle tuë le Crapault de la meſme ſorte.

Ariſt. Philes. *L'Abeille* hait *le Crapault* qui l'endort par ſon ſouffle & la tuë.

Catalogue des Animaux qui haïssent ceux qui destruisent leurs œufs & leurs petits.

ARTICLE III.

IL y a Haine mutüelle entre *le Hibou & la Corneille* ; car ils se mangent les œufs l'vn à l'autre, celuy-là de nuit & celle-cy de iour. *Arist.*

Le Hibou hait *le Corbeau*, *la Belette*, *la Pie & l'Orchilus*, parce qu'ils mangent ses œufs : Lescale ignore quel est l'Orchilus. Aldrouandus lit Trochilus, & dit que c'est vne espece de poule d'eau. *Arist.*

Le Pigeon hait *le Hibou*, & tout le genre de Corbeaux, à sçauoir *le Corbeau*, *la Corneille & la Pie*, parce qu'ils mangent ses œufs & ses petits, quand ils commencent à voler. *Auth. de Nat.*

Le Merle hait aussi *le Hibou & le Crex* parce qu'ils le mangent, & deuorent ses petits. *Arist.*

Il y a Haine mutuelle entre *la Cigongne & la Chauue-souris*, parce qu'ils se mangent l'vn à l'autre les œufs & les petits. *Ælian.*

mange ſes petits, & les porte aux ſiens, pour les en nourrir; mais il y a apparence que puiſqu'elle deuore les Serpens, ell'en fait autant des Lezards & que le Lezard la hait pour deux raiſons.

L'Alloüette & le Heron ſe hayſſent mutuellement, parce que le Heron mange les œufs de l'Alloüette, & que l'Alloüette caſſe les ſiens. *Le Heron* hait encore pour le meſme ſuiet *le Pipo* qu'Ariſtote appelle ἴπνος, & que Leſcale dit ne connoiſtre point. *Ariſtote.*

Le Lezard hait encore *l'Araignée*, parce qu'elle euueloppe auec ſa toile ſes petits, & les fait ainſi mourir pour s'en nourrir. *Ariſtote.*

Le Crocodile hait *l'Ichneumon*, non ſeulement parce qu'il entre en ſon corps quand il dort & luy deſchire les entrailles, mais encore parce qu'il mange ſes œufs. Il hait auſſi *le Scorpion* qui tue ſes petits quand ils ſortent de l'œuf, comme aſſeure Philes.

L'Alloüette, le Pipra, le Chloreus & l'Auis varia ſe haïſſẽt parce qu'ils ſe mãgent les œufs. On n'eſt pas bien aſſuré quel eſt le ποικιλις ou Auis varia, Belon dit que c'eſt le Char- *Ariſtote.*

donneret, Aldrouandus que c'est Pica-varia. Il y a encore du doute pour le Chloreus, comme nous dirons cy-apres.

Arist. *Le Clorion* hait *le Crex*, parce que celuy-cy mange ses petits & l'attaque mesme.

Arist. *L'Aigle & le Sitta* se hayssent, parce que l'Aigle le deuore, & le Sitta mange les œufs de l'Aigle. Le Sitta est le Picus cinereus, Torche-pot ou Grimpereau. *Le Dragon* deuore aussi les petits Aiglons.

Oppian. *La Cigongne & le Serpent* se hayssent, parce qu'elle le deuore, & qu'il mange ses œufs.

Plin. African. *La Cigongne* hait *la Chauue-souris*, parce que celle-cy rend ses œufs infeconds, par son seul attouchement.

Ælian. *Le Pourceau* hait *la Salemandre*, & ne la void pas si tost qu'il se iette sur elle & la deuore : On dit mesme qu'il n'en sent point de mal, mais que ceux qui mangent de sa chair en meurent. Ce que ie ne croirois pas fa ilement; car la digestion dissipe le venin. Mais il y a de l'apparence que le Pourceau la hait parce qu'ell'empoisonne ses cochons

L'Elephant

L'Elephant hait *le Dragon*; non seulement parce que celuy-cy l'attaque & luy suce le sang, mais principalement, parce qu'il poursuit ses faons, comme asseure Strabon.

Pline.

L'Aigle hait *le Serpent*, parce qu'il mange ses œufs, & le Serpent la hait, parce qu'elle le deuore.

Pline.

Le Heron & la Souris se hayssent, parce qu'ils se mangent leurs petits l'vn à l'autre; aussi bien que *l'Esmerillon & le Renard*.

Plin.

DE LA HAINE QVE LES Animaux ont contre ceux qui les tuent par leur venin.

CHAPITRE II.

TOvs les Animaux hayssent *le Basilic*, & nul ne l'ose attaquer que *la Belette* qui mange de la ruë auparauant, & apres l'auoir attiré de son trou, elle le tuë; mais elle'en meurt apres. Hors elle, il n'y en a aucun qui s'approche mesme de son cadavre & qui ne le fuye. C'est pourquoy l'Histoire porte que ceux de Pergame le

Lemnius.

Bodin.

firent suspendre dans le temple d'Apollon afin que les araignées & les oyseaux n'y entrassent point. On dit aussi que sa dépoüille estoit penduë dans le temple de Diane où les hirondelles n'entroient iamais.

Volphius. Il y a Haine mutuelle entre *la Vipere & le Scorpion*; car si on les met tous deux en vn vaisseau, ils se tuent l'vn l'autre par leur venin.

Pline. Il y a Haine mutuelle entre *le Serpent & l'Araignée*, car le Serpent la mange comme tous les autres insectes; et l'Araignée le tuë de son venin; Elle tuë aussi le Crapault comme nous auons dit.

Philes. *Le Scorpion & le Crocodile* se hayssent, parce qu'ils s'empoisonnent l'vn l'autre.

Le Bœuf hait *la Vipere & le Serpent*, parce qu'il meurt de leur picqueure, & hait encore *la Grenoüille verte & la Bupreste*, parce que lors qu'il les auale estant cachées sous l'herbe, elles le font creuer.

Ælian. *Le Corbeau* hait *le Chamaleon*; car ce luy est vn poison qui luy nuit par le seul attouchement, à plus forte raison quand il

vient à le manger : Il s'en garantit auec le Lautier.

Le Serpent hait aussi *le Chamaleon*, parce que celuy-cy l'apperceuant soubs l'arbre où il est, il laisse tomber sa saliue dessus luy & le tuë ainsi. *L'Elephant* mesme qui l'auale estant caché soubs les fueilles, en meurt, s'il ne mange apres de l'Oliuier sauuage.

Ælian.

Il n'y a guiere d'Animal terrestre qui ne haysse *les Serpens*, *le Lyon* mesme les fuit quand il les apperçoit.

Le Pourceau & le Cerf hayssent *le Scorpion*, qui les fait mourir d'vne seule picqueure.

Arist.

Les Sangsuës & les Punaises se font mourir l'vn l'autre par le venin qu'elles se iettent.

Aldrouan.

La saliue de l'Homme principalement s'il est à ieun est funeste à *la Vipere*, & si on la pousse iusques en son gozier, & qu'elle l'entre en son estomach, elle la fait creuer.

Ælian.

Le Chat hait tous les Animaux venimeux & les attaque, comme *le Crapault*, *le Serpent*, *le Chamæleon*, *la Salemandre*.

Le Dauphin hait *le Pompilus*, qui est vne

Athenée.

eſpece de Thon & le tüe : Mais apres l'auoir mangé, il ſent ſes entrailles toutes en feu & ne peut durer en place : De ſorte qu'il ſe iette au riuage où il eſt ſouuent pris par les peſcheurs ou mangé par le Corbeau marin ou par le Larus.

Mizald. Si *la Corneille* mange les reſtes de la charongne que *le Loup* a touchées, elle meurt.

Pline. Si quelqu'vn picqué *d'vn Serpent* ou mordu *d'vn Chien enragé* vient au lieu où les poules couuent, & le beſtail fait ſes petits il gaſte & corrompt tout : Mais cette obſeruation eſt fort ſuſpecte.

Quoy que *le Coq* auale *les Serpens* ſans peril, leur picqueure le peut faire mourir.

Quand *la Salemandre* ſe gliſſe dans vn monceau de bled, ſi *le Coq* vient à en manger, il en meurt.

CATALOGVE DES ANIMAVX qui se haïssent pour le viure.

CHAPITRE III.

TOVS les oyseaux de proye se hayssent entr'eux, parce qu'ils s'enleuent ou se disputent l'vn à l'autre le viure, & plus ils sont auides, plus ils sont hays des autres. C'est pourquoy on a remarqué que *l'Aigle & le Vautour* auoiét vne tres-forte inimitié l'vn contre l'autre; parce qu'ils sont tous deux fort gourmans. Il en est de mesme de l'Aigle & de l'Esperuier.

Aristote.

Aristote dit qu'il y a aussi inimitié entre *l'Aigle & le Cymindis*, mais on ne sçait quel est cét oyseau. Quelques vns croyent que c'est le Duc: mais comme Aristote dit qu'il s'appelle autrement, *Chalcis*, par le tesmoignage d'Homere, & que le Chalcis habite aux montaignes & qu'il est de la grandeur de l'Esperuier, ce ne peut estre le Duc. Il hait aussi *le Subis*; mais celuy-cy est encore plus inconnu.

Aldrou. *Le Vautour & l'Æsalo ou l'Emerillon*, se battent pour la proye. *L'Esperuier* hait *le Tinnunculus ou Cresserelle* iusques-là que Pline dit que celuy-cy l'estonne & le fait fuir. Mais il est vray-semblable que comme la Cresserelle l'attaque quand il vole apres les petits oyseaux, il abandonne facilement vne proye qu'il mesprise & qui luy est contestée, pour en chercher vne plus considerable.

Plin.

Arist. *Le Milan & le Butor ou Bondrée* se haïssent aussi pour la proye. *Le Milan & le Renard* ont inimitié ensemble, parce qu'ils font tous deux la guerre aux Poules & aux Poulsins.

Il y a Haine mutuelle entre *le Milan & le Corbeau* parce qu'ils viuent tous deux de charongnes & qu'ils s'ostent la proye l'vn à l'autre, mais le Milan l'emporte estant plus fort d'aisles & d'ongles que luy.

Ælian. On dit aussi que *le Coq & l'Attagen ou Francolin* se haïssent, parce qu'ils mangent de mesmes choses.

Les Pigeons & les Poules se battent aussi pour le mesme sujet.

Ariſtote dit qu'il y a inimitié entre *la Tourterelle & la Pyralis*, parce qu'ils viuent de meſmes choſes, mais on ne ſçait pas quelle eſt la Pyralis. Gaza traduit ce mot *Igniaria*, qui eſt auſſi inconnu. Le Traducteur de Bodin la nomme *Igrairie*; Et quand Ælian dit que la Tourterelle hait la Pyrrha ſans doute que c'eſt le meſme que Pyralis ou Phralis ſelon Textor.

Tous les Animaux de rapine ſe haïſſent pour le viure, comme *le Lyon & le Lynx* ou *Loup ceruier, le Tigre & l'Oryx*. *Ariſt.*

Le Chat & la Belette ſe haïſſent, parce qu'ils chaſſent tous deux aux Souris; outre que le Chat la mange.

Le Cygne ne ſouffre point les autres oyſeaux qui viuent des meſmes choſes que luy. *Albert.*

Il y a inimitié entre *le Larus, l'Oye ſauuage & le Harpé*, parce qu'ils ont tous vn meſme viure qu'ils tirent de la mer. *Le Larus eſt le Cangeard, le Harpé eſt le Milan aquatique* qui vit de poiſſons comme le Larus. C'eſt pourquoy Pline & Leſcale ſe ſont abuſez qui penſent que le Harpé n'eſt pas *Ariſt.*

vn oyſeau aquatique,

Ariſt. *L'Onocrotale ou Pelican* qui eſt le plus grand de tous les oyſeaux aquatiques, combat contre *le Corbeau*, *le Vautour & le Plongeon*, parce qu'ils viuent tous de poiſſons.

La Canne hait *le Gauia ou Larus*, dit Pline; mais Ariſtote dit que c'eſt *le Brenthus ou l'Oye nonnette* qui vit de poiſſons comme le Larus.

Ælian. *La Cigongne* hait *le Crex & le Plongeon* pour le meſme ſujet.

Le Chien hait *le Chat*, non ſeulement parce que le Chien eſt vn animal enuieux, mais encore parce que le Chat mange les meſmes alimens que luy.

Ariſtote. *Le Heron & le Larus*, parce qu'ils viuent de poiſſons.

Ariſt. *L'Acanthus ou Serin* hait *l'Aſne*, parce que celuy-cy mange les bourgeons des eſpines, de la graine deſquelles le Serin ſe nourrit.

Ariſt. Plin. Ælian. L'*Elephant & le Rhinoceros*, *Le Lyon & le Loup ceruier*, *le Crocodile & le Dauphin*, *le Lyon & l'Oryx* ſe combattent pour le viure.

Le

Le Renard hait *le Milan, le Vautour & le Corbeau* qui viuent tous de charongne.

Le Herisson hait *l'Ours*, parce qu'ils viuent tous deux de fruicts. Olaüs.

Le Loup poisson *& le Mugil* se hayssent pour le viure, & quand ils en ont prouision leur Haine cesse. C'est Aristote qui dit cela, & qui adiouste que dans le combat le Mugil est surmonté & deuoré par le Loup : De sorte que le Mugil le hait pour deux causes, à sçauoir parce qu'il le mange, & parce qu'il vit des mesmes alimens que luy.

Le Dauphin & le Lamia se hayssent à cause du viure ; car ils sont tous deux tres goulus, & viuent de mesme proye.

Aristote dit qu'il y a inimitié entre *le Cheual & l'Anthus*, parce que l'Anthus mange l'herbe & empesche le Cheual d'en manger. Lescale croit que l'Anthus est le Bruant qui imite la voix du Cheual ; Mais Aldrouandus croit que c'est *le Spipola* des Italiens.

La Tourterelle hait *le Chlorèus*, parce Arist.

qu'il la tuë. Mais pourquoy la tuë-t-il? Certainement il faut que le Chloreus soit vn grand oyseau, puisqu'il la tuë & la mange; car Aristote le met au rang de ceux qui deuorent les autres. Seroit-ce point le Chloreus du Piedmont qui est aussi grand que la Tourterelle, & qui vole si viste que le Faucon ne le peut atteindre. Il est vraysemblable que c'est pour le viure qu'ils se battent, ou que le Chloreus est vn oiseau de proye.

Bodin. *Le Loriot & le Rauatin* se hayssent à cause du viure.

Arist. *L'Anthus, l'Acanthus & l'Ægithus* se hayssent, l'Acanthus est le Serin, l'Anthus est le Bruant, & l'Acanthus est la Linotte.

La Huppe combat contre *les Hirondelles*, contre *la Pie & la Choüette*, parce qu'ils mangent les mousches & les vers dont elle se nourrit.

Le Serpent & la Belette se haissent, parce qu'ils mangent les Souris; mais outre cela il est certain que l'on a trouué dans le ventre du Serpent les petits de la Belette: de sorte que la Belette le hait pour deux

raiſons, parce qu'il mange de meſmes alimens & parce qu'il deuore ſes petits.

L'Allouëtte & l'Acanthillis ou l'Acanthus ſe haïſſent. Ælian.

L'Abeille hait *les Bourdons*, parce qu'ils mangent trop de miel; Elle hait auſſi *l'Ours* pour la meſme raiſon, car celuy-cy en eſt friand.

Albert le grand dit que *l'Aſne* hait *le Rat* parce qu'il ſe met dans ſa mangeoire, & qu'il mord ſes levres l'empeſchant de manger, & mangeant meſme ſa nourriture. Mais comme Ariſtote dit la meſme choſe du Colote, quelques vns croyent qu'Albert s'eſt trompé. Neantmoins il eſt vray que la Souris mange le grain comme l'Aſne.

Le Heriſſon, le Renard & le Serpent ſe hayſſent pour le lieu; car ils demeurent tous dans les tanieres. Car. Steph.

Auicenne dit que *l'Hirondelle* hait *le Paſſereau* pour le lieu; car trouuant le nid de l'Hirondelle vuide, il pond dedans, & l'Hirondelle qui reconnoit ſon nid l'en vient chaſſer, & ſe battent ainſi l'vn l'autre.

Le Loup & le Taixon ſe haiſſent, non ſeu-

lement à cause du viure, mais à cause du lieu; car le Loup ne pouuant faire sortir le Taixon de sa tanniere, il se descharge dedans de ses excremens, dont l'odeur est si fascheuse au Taixon qu'il est contraint de quitter la place.

Le κελεὸς & le λύϐιος se hayssent, & il y a apparence que c'est pour le viure; puisqu'Aristote les met apres l'exemple de la Tourterelle & de la Pyralis qui se hayssent pour le viure: Mais on ignore quels sont ces deux oyseaux. Lescale dit nettement qu'il ne sçait ce que c'est que le Lybius: pour le κελεὸς Aldrouandus croit qu'il faut lire κολοιὸς & que c'est le Piuert. Mais Lescale dit que le κολοιὸς est le Monedula ou la Choüette, & que le κολεὸς est l'Ictereus ou Loriot. Gaza traduit κελεὸς *Galgulus*, & sans doute il faut qu'il y ait faute au texte d'Aristote, parce qu'il dit apres que la κελεὸς & le λύϐιος sont amis.

Ælian. *La Perdrix & la Tortuë* se hayssent parce qu'ils viuent de mesmes choses; La Tortuë mangeant les vers, les limaçons & l'herbe.

Il y a mesme Haine entre *le Serpent & la Tortuë* : Et pour la mesme cause il y a inimitié entre *la Cigongne, le Crex & le Plongeon*, parce qu'ils viuent tous de poissons. *Aristote. Ælian.*

Le Harpé hait *le Triorchis* pour le mesme sujet *Plin.*

DE LA HAINE QVE LES Auimaux ont contre ceux qui ont des qualitez sensibles qui leur sont fascheuses.

CHAPITRE IV.

De l'Odeur.

ARTICLE I.

CE Chapitre sera diuisé en six Articles, dont les trois premiers contiendront les qualitez sensibles qui sont fascheuses d'elles-mesmes, à sçauoir l'Odeur, la Saueur, la Douleur : Et les derniers celles qui donnent seulement le soupçon & la crainte de quelque danger, à sça-

uoir le Son, la Couleur & la Figure.

Aristote. La Haine que *le Cheual* a contre *le Chameau* vient de ce qu'il n'en peut supporter l'odeur, Cardan dit cela de l'Austruche, dont il ne peut supporter la veuë : mais peut estre qu'il a pris *le Struthiocamelus* pour *le Camelus*.

Theoph. *Le Vautour* a auersion contre les bonnes odeurs, & principalement contre les onguens odoriferans ; non seulement parce qu'il est accoustumé à l'odeur des charongnes, mais encore parce que l'odeur des onguens le rend malade & est capable de le faire mourir, comme asseurent Theophraste & Ælian. Et il est certain que si l'on met de l'onguent sur ce qu'il doit manger, il n'y touche point.

Ælian. Plin. *Les Abeilles* haïssent également les odeurs fascheuses & les onguents odoriferans ; car elles ont l'odorat fort exquis, comme dit Aristote, d'ou vient qu'elles sentent mesme & poursuiuent ceux qui sont pollus. Elles fuyent les choses huilleuses, parce que l'huile est ennemy de tous les insectes;

C'eſt pourquoy *l'Eſcharbot* meurt ſi on diſtille ſur luy quelques gouttes d'onguent.

Le Cheual ne peut ſupporter le cry, l'odeur ny la veuë de *l'Elephant* : mais c'eſt auſſi ſa figure monſtrueuſe & eſtrange qui l'eſtonne ; car Cæſar accouſtuma ſes Cheuaux à ſouffrir les Elephans qui eſtoient en ſon armée.

Le Cheual hait encore *le Porc* à cauſe de ſa puanteur, c'eſt pourquoy il faut prendre garde de ne mettre pas les Cheuaux dans les eſtables à Porcs.

Le Lyon hait l'odeur des aulx, & ne touche point aux hommes qui s'en ſont frottez : il fuit meſme les lieux où il les ſent. On dit la meſme choſe *du Leopard*, qui ayme les odeurs ſuaues, de ſorte que dans l'Armenie, quand le vent porte l'odeur du Styrax, les Leopards vont touſiours du coſté d'où l'odeur vient.

Portà.

Philes.

On peut dire auſſi que c'eſt pour la meſme raiſon que *le Lyon* hait *la Squille*, & qu'il n'en peut ſupporter l'odeur.

Le Tigre ne peut ſouffrir l'odeur *du Bubalus*, c'eſt pourquoy les Indiens nourriſ-

ſent cét animal afin d'eſtre en ſeureté contre les Tigres.

Plin.

La Belette tuë *le Baſilic* par ſa ſeule odeur.

Les Cheuaux & les Aſnes tombent en defaillance, s'ils ſont chargez de pommes ou de figues. Plutarque dit que c'eſt l'odeur de ces fruicts qui fait en eux le meſme effet, que celle des roſes fait en quelques perſonnes.

Conſtant.

Le Renard hait *la Ruë ſauuage*, c'eſt pourquoy quelques vns la meſlent auec la paſture des poules pour eſtre en ſeureté contre le Renard, & ils attachent meſme de la Ruë à leurs aiſles.

Les Fourmis haïſſent *l'Origan*, & c'eſt ſans doute à cauſe de ſon odeur qu'elles ne peuuent ſupporter.

Le Crapault hait *les Odeurs fortes*, c'eſt pourquoy Palladius conſeille de ſemer dans les iardins de la Rüe, du Naſitort, & autres plantes qui ont l'odeur acre & picquante. Il hait auſſi l'odeur de la vigne en fleur.

Le fient des Porcs eſt faſcheux *aux Bœufs*.

Le Parfum de corne de Cerf fait fuir *les*

Serpens

Serpens; mais outre l'odeur, c'eſt qu'il porte auec ſoy cette qualité maligne qui les ſtupefie.

Le Lyon de mer qui eſt vne ſorte d'Ecreuice eſt hay par *le Lyon terreſtre*, de ſorte qu'il n'en peut ſupporter la veüe ny l'odeur. *Ælian.*

Le Chat hait *la Ruë*, c'eſt pourquoy on la pend aux feneſtres & ouuertures des colombiers pour les empeſcher d'y entrer: On l'attache meſme aux aiſles des Pigeons. Il hait auſſi les onguents odoriferans juſques à ſe mettre en fureur quand il les ſent.

Si l'on frotte les narines *du Bœuf* auec de l'vnguent roſat, il tombe en vertige. *African.*

Le Porc hait toutes ſortes d'vnguents odoriferans, & principalement celuy qu'on fait de marjolaine qu'on nomme, *Amaracinum.* *Lambin.*

Le Serpent hait l'odeur *du Leopard*, c'eſt pourquoy on dit que l'homme qui eſt couuert de la peau du Leopard n'eſt point attaqué par les Serpens. *Aldrouan*

Le Parfum de la corne de Mulet fait fuir *les Souris*, Belberus dit qu'il faut que ce ſoit la corne gauche. *Belberus.*

L'Elephant hait *la Chevre* à cause qu'elle put, parce qu'il ayme les odeurs suaues, celles des vnguents odoriferans & des fleurs qui le resiouyssent & l'adoucissent s'il est en colere.

Ælian.

De la Saueur.
ARTICLE II.

IL ne faut point douter que la plus grande part des Animaux haïssent les Saueurs acres, ameres, sallées, aigres & aspres, & qu'il y en a peu qui mangent de la chair de leur espece.

Aldrou.

Le Chien ne mange point de *la Beccasse* ny *des autres oyseaux* qui sentent le sauuagin : il a mesme *l'Estourneau* en horreur pour la mesme raison.

Blondus.

Tout le bestail hait *l'Anagallis masle*, & mange de la femelle. Mais ie voudrois auec l'authorité de Pline qui dit cecy, quelque experience; car ces deux especes d'herbe ont le mesme goust.

Le Bœuf ne mange point l'herbe nommée *Gallion*.

Boethus asseure que la chair *de Renard* cuite & meslée auec la pasture des Ani-

maux domeſtiques les preſerue pour deux mois du Renard, & que l'on ſe ſert de cette inuention en Eſcoſſe : Ce qui ſe rapporte à ce que dit Pline, que les Coqs ne ſeront point attaquez par les Renards, ſi on leur fait manger du foye de Renard deſſeiché. Cela vient ſans doute de ce que le Renard a l'odorat tres exquis, & qu'il n'y a point d'animal qui ait plus d'auerſion à manger de la chair de ſon eſpece que luy.

De la Douleur.

ARTICLE III.

L'*ASNE & le Taureau* haïſſent *le Corbeau*, parce qu'il les frappe de ſes aiſles & leur becquete les yeux ; car l'œil eſt la premiere partie que le Corbeau attaque dans les corps morts. *Le Cheual* le hait auſſi, parce qu'il vole ſur ſon dos & le luy becquete. *Ariſt.*

La Brebis hait *la Pie*, parce qu'elle la becquete & luy arrache la laine. *Ælian.*

Le Bœuf hait *l'Aſylus & la Mouſche-uere*, & meſme toutes les autres mouſches qui le picquent ; il hait auſſi *les Pouls & les Crotons.* Croton eſt le Ricinus qui eſt diffe- *Ariſt.*

rent de celuy des Chiens : il s'appelle Croton, parce qu'il est semblable à la semence de l'herbe nommée Croton. Les Brebis & les Bœufs qui en sont picquez deuiennent maigres, & leur chair est de mauuais goust.

Les Chiens hayssent *les Puces.*

Creten∫. *Le Crocodile* hait *la Febue espineuse*, parce qu'il a peur qu'elle ne luy offense les yeux.

Albert *L'Asne & le Mulet* hayssent *la Souris*, parce qu'elle se cache dans leur mangeoire, & leur mord les levres pour les empescher de manger.

Non seulement *le Pourceau* a auersion contre *la Belette*, comme dit Pline, mais encore tout le bestail la hait, parce qu'elle les attaque & leur mord les tetines qui s'enflamment & deuiennent liuides, comme Eustathius a remarqué. Aldrouandus raporte cela comme si Ælian l'auoit dit, mais il ne parle point de la Belette, & c'est de *la Museraigne*, dont la morsure est venimeuse.

On dit que *le Crocodile* hait *le Pourceau du Nil*, parce qu'il semble le fuir, ne le

poursuiuant pas comme il fait les autres poissons; mais cela vient de ce que ce poisson qui est vne espece de Perche a des espines sur la teste qui blessent le Crocodile, quand il luy arriue de le deuorer.

Le Lyon hait extremement *le Singe*, parce que le Singe estant sur vn arbre, si le Lyon vient à passer dessous, il se jette sur sa croupe & s'attache à sa queuë; ce qui est insupportable au Lyon. *Pierius.*

L'Asne hait *l'Ægithus*, parce que pour se vanger de ce qu'il fait tomber son nid en se frottant contre les buissons, il vole sur luy & becquete ses vlceres. *Pline.*

On peut mettre en ce rang les autres choses qui incommodent les Animaux sans leur causer de la douleur, comme *l'Abeille* qui hait *la Brebis*, parce qu'ell'a peine à se demesler de sa laine quand elle vole dessus. *Pline.*

L'Elephant hait *la Fourmy & la Sangsuë* parce qu'il craint qu'elles n'entrent en sa trompe, dont il seroit incõmodé. Il hait pour cette raison *la Souris*, & son auersion est si grande, qu'il refuse les alimens qu'il ayme le mieux, s'il void que la Souris les a touchez.

Du Son.

ARTICLE IV.

LEs trois qualitez qui ſuiuent ne ſont pas faſcheuſes d'elles-meſmes aux Animaux, elles leur donnent ſeulement le ſoupçon & la crainte de quelque danger.

Tous les Animaux ont peur quand ils entendent le cry de ceux qui les mangent.

Le Lyon ne peut ſouffrir le chant *du Coq* & a peur quand il entend *le bruit des charettes.*

L'Elephant ne peut auſſi ſouffrir le cry *du Pourceau*, comme nous auons dit cy-deuant; et Albert dit la meſme choſe *du Cerf*. Porta dit que *le Cheual* ne peut ſouffrir le bruit des tambours qui ſont faits de peau *d'Elephant* ou *de Chameau*; mais c'eſt vne imagination de cét autheur, qui a voulu eſtendre la Haine de ces Animaux juſques à ce ſon de tambours, qui peut-eſtre n'ont jamais eſté faits de ces peaux-la.

Olaüs. *Plin.* *L'Ours* hait les ſons rudes, & ſe plait à l'harmonie, comme *le Cerf.*

Plin. *Les Brebis* craignent *le Tonnerre*, & quand elles l'entendent, elles s'approchent l'vne

de l'autre, & celle qui s'en trouue separée auorte de peur si ell'est pleine.

Le Cheual hait natur ellement *le braire de l'Asne*; et Cardan dit que ce n'est que par coustume qu'il le souffre.

L'Ægithus a peur quand il l'entend braire, par le souuenir du mal qu'il a de coustume de luy causer. *Arist.*

De la Couleur.

ARTICLE V.

L'ELEPHANT hait la couleur blanche & rouge, & se met en fureur quand on luy presente des draps de cette couleur. *Pline.*

Le Lyon ne peut aussi souffrir la veuë des draps blancs, non plus que *l'Ours*. *Seneque.*

Le Taureau s'irrite à la veuë de la couleur rouge. *Plin. Senecq.*

Plutarque & d'autres Philosophes cherchent la raison de cette Haine dans le temperament de ces Animaux; mais il est certain que la veüe de ces couleurs ne les irrite point par elle-mesme; car l'Elephant ny le Lyon ny l'Ours ne s'irritent pas quand ils voyent la neige, ou des personnes habillez de blanc; ny le Taureau, quand il void

des fruicts rouges ou des Pasteurs qui ont des habits de cette couleur; mais c'est que ces Animaux remarquent le dessein de ceux qui les veulent irriter en leur presentant des morceaux de drap de quelque couleur que ce soit, de sorte que ce n'est pas la couleur qui les met en colere, mais la personne. Et l'on pourroit dire pour le Lyon, qu'il hait les draps blancs dans la crainte qu'il a qu'on ne luy en couure la teste; car il perd toute sa force quand il l'a couuerte.

Le Lyon hait le feu; mais cela ne luy est pas particulier, il n'y a guiere d'animal qui ne le craigne. *Les Grenoüilles* mesme se taisent quand elles voyent vne chandelle au bord de l'Estang & se laissent prendre à la main.

Senecq.

Mizald.

De la Figure.

ARTICLE VI.

LE *Cheual* hait *l'Elephant*, *le Chameau*, *le Veau marin* à cause de leur figure monstrueuse & estrange. Tous les animaux s'estonnent à la veüe de ceux qui sont grandement extraordinaires.

L'Elephant craint l'eau, non seulement parce

parce qu'il nage difficilement, mais encore parce qu'il void sa figure dans l'eau qui l'estonne : C'est pourquoy quand il veut boire il la brouïlle tousiours auparauant.

Le Lyon & le Tigre craignent *l'Elephant* à cause de sa grandeur énorme, & de sa figure monstrueuse ; c'est pourquoy ils ont peur d'en estre attaquez, & ordinairement ils le preuiennent.

On dit que *le Crocodile* attaque tous les animaux terrestres fors *l'Elephant*, & c'est sans doute qu'il le craint à cause de sa grandeur & de sa figure monstrueuse & extraordinaire.

DE LA HAINE DES ANIMAVX qui est fondée sur les qualitez occultes.

CHAPITRE V.

IL y a deux sortes de qualitez occultes, les vnes dont la nature est connuë en general cõme les venimeuses & les stupefactiues, dont nous auons donné les exemples aux deux premiers Chapitres ; Les autres sont tout à fait inconnües, & ce sont celles dont

nous auons à present à parler.

Les auersions des Animaux qui sont fondées sur elles, se peuuent diuiser en trois ordres, à sçauoir en celles que l'on croit veritables, en celles qui sont vray-semblables & en celles qui sont faulses.

Pour les veritables nous en auons fait le catalogue en la premiere partie de cét ouurage où nous auons monstré que sans auoir recours à ces qualitez occultes, elles se pouuoient rapporter à quelqu'vne des causes ordinaires de la Haine des Animaux. Ainsi il ne nous reste icy que les vray-semblables & les faulses dont nous deuions parler. Nous ne pretendons pas neantmoins rapporter toutes celles qui se trouuent dans les Autheurs; c'est assez d'en donner quelques exemples qui seruiront au Lecteur pour luy apprendre à ne condamner pas, & à ne croire pas aussi legerement ce qu'il trouuera dans les Liures sur cette matiere.

Les Inimitiez vray-semblables.

I'APPELLE les inimitiez vray-semblables qui sont fondées sur quelque verité la-

quelle ſemble marquer quelque antipathie entre les choſes, quoy qu'en effet il n'y en ayt aucune. Ainſi,

L'on dit qu'il y a antipathie entre *le Coq & le Sureau*, parce que les fleutes qui ſont faites d'vn Sureau qui vient en des lieux où l'on n'entend point le chant des Coqs ſont meilleures & plus reſonnantes. Cela eſt veritable & ne vient d'aucune antipathie, parce que le Sureau qui naiſt en vn lieu deſert & ſauuage ou par conſequent les Coqs ne s'entendent point, eſt plus dur & plus ſolide & par conſequent plus propre à faire des fleutes que s'il vient en vn lieu habité où le terroir eſt plus fertile & plus humide, & où les arbres ſont moins fermes & ſolides. Plin.

On dit encore qu'il y a antipathie entre *le Coq & la Vigne*, d'autant que ſi l'on fait vn colier de ſarment & qu'on le mette à l'entour de ſon col il ne chante point: Mais cela vient de ce que le colier l'incommode & l'embaraſſe; Et qui en auroit fait vn d'vne autre plante il produiroit le meſme effet. Il en faut dire autant *de l'Aſne* qui ceſſe de braire ſi on pend vne pierre à ſa queuë. Pline.

L'Alloüette semble auoir quelque antipathie auec le signe *Arcturus*, parce qu'à son leuer elle cesse de chanter, elle deuient malade & s'arrache les plumes. Mais cela procede de ce qu'en ce temps-là elle commence à müer, qui est vne maladie commune aux oyseaux, dont les vns sont plus malades que les autres.

On croit qu'il y a vne Inimitié particuliere entre *l'Aigle marine & l'Alloüette*; mais il n'y a rien de particulier en cela sinon que comme tous les oyseaux de proye poursuiuent tous les petits oyseaux, l'Alloüette qui vole fort haut est plus en prise que les autres qui volent bas; et parce qu'ell'est plus souuent attaquée par l'Aigle marine, il semble que cette Aigle ait quelque Inimitié particuliere contr'elle.

Il semble qu'il y ayt quelque antipathie entre *le Cocu & les Cigales* sur ce qu'il ne chante plus quand il les entend chanter; mais cela vient de ce que le Cocu cesse de chanter quand la Canicule se leue, & qu'en ce mesme temps les Cigales commencent de chanter; de sorte que cela vient de la saison, &

non d'aucune Inimitié.

Ceux qui ont escript de l'agriculture disent que lors que l'on seme, le grain qui touche les cornes des Bœufs ne produit rien; mais ie croy que c'est vn precepte ænigmatique de l'agriculture, par lequel ils veulent enseigner comment il faut semer le grain; car il ne le faut pas jetter si roide, qu'il aille jusques sur les cornes des Bœufs.

L'ombre *de la Hyene* rend *les Chiens* muets; mais ce n'est pas l'ombre, c'est la peur qu'ils ont d'elle quand ils en sont proches.

Cardan dit que la Haine que *les Chiens* ont contre *les Chats* se conserue apres la mort de ceux-cy, parce que le Chien trouuant la peau du Chat, se plaist à se rouler & sauter dessus, & mesmes qu'il saute sur le lieu où l'on a enterré vn Chat; mais c'est que l'on a remarqué cela des jeunes Chiens qui folastrent par tout.

On dit qu'il y a Inimitié entre *les Limaçons, le Porc & la Perdrix*, parce que les Limaçons ne se trouuent point au lieu où il y a des Porcs & des Perdrix : mais c'est sans doute que le Porc & la Perdrix les mangent

& que par conſequent on ne les trouue point en meſme lieu.

Porta dit que ſi l'on fait vn tambour de peau *de Cheual* on fait fuir *le Phocas* ou *Veau marin*; mais c'eſt le bruit qui luy fait peur, & celuy de quelqu'autre tambour que ce ſoit produiroit le meſme effet.

Quelques vns diſent que l'Inimitié qui eſt entre *le Chat & la Souris* vient de ce que la Souris eſt vn animal lunaire, & que le Chat eſt ſolaire, & que c'eſt pour cela que le Chat la pourſuit dauantage en pleine Lune qu'au croiſſant: Mais cette Haine n'eſt pas reciproque, elle ſe trouue ſeulement dans la Souris & ſi le Chat la pourſuit dauantage en pleine Lune, c'eſt qu'ell'eſt alors plus graſſe & plus ſucculente.

On peut mettre en ce rang ce que l'on dit de l'Inimitié qui ſe conſerue entre les beſtes mortes; Dont nous auons parlé à l'entrée de ce Diſcours.

Pline dit que *l'Eſperuier* a vne auerſion particuliere contre *le Cœur*, parce qu'il ne mange jamais celuy de la proye qu'il a priſe, mais c'eſt qu'il eſt ſaoul auant qu'il vienne

au cœur de la beſte.

Les Inimitiez faulſes.

LE *Cocu & les Cigales* ſe haïſſent, cela n'eſt pas veritable, non plus que la raiſon que l'on en donne; car on dit que les Cigales ſe ſentent tellement importunées de ſon chant ſi ſouuent repeté, qu'elles s'aſſemblent & ſe coulent ſous ſes aiſles le mordant de telle façon qu'à la fin il en meurt. C'eſt Iſidore qui eſt l'Autheur de cette fable.

Porta dit qu'vn homme eſt en ſeureté *des Leopards* s'il eſt couuert de la peau *de la Hyene* des Anciens; mais c'eſt vne imagination de cét Autheur qui a de couſtume d'eſtendre la Haine que les Animaux ont enſemble juſques ſur leurs dépoüilles. Il n'a pas certainement fait l'experience dont eſt queſtion; puiſque la Hyene des Anciens eſt ignorée. Il en faut croire autant de ce qu'il dit que ſi vne femme groſſe entend le ſon des cordes faites des boyaux de Vipere, elle auortera.

Pline dit que ceux qui ſont oingts de graiſſe *de Coq* ne ſont point attaquez *des Leo-*

pards & des Pantheres ; mais c'eſt auſſi vne imagination fondée ſur la Haine que le Lyon a contre le Coq, le Leopart & la Panthere eſtant de meſme genre que le Lyon.

Si l'on frotte la creſte *du Coq* du ſang tiré de la teſte *du Milan* il ne chantera plus, faux.

La peau *du Loup* miſe ſur vn homme qui a eſté mordu d'vn Chien enragé empeſche qu'il ne tombe dans la rage. Qui s'y voudroit fier?

Aldrouand dit que *le Lezard* hait *le Limaçon*, mais cela n'eſt pas veritable, & il n'a pas entendu les paroles de Pline, quand il eſcript que *Lacerta inimiciſſimum genus cochleis*, qui ne veut dire autre choſe ſinon que le Limaçon hait toute ſorte de Lezards parce qu'ils le mangent.

DE LA PASSION OPPOSEE AV DESIR.

SI nous voulions ſuiure l'exemple de tous ceux qui ont traité des Paſſions, il nous faudroit en ſuite de la Haine parler de la Fuite qu'ils ont miſe en ce rang-là ; il ſemble meſme que nous ne pouuons faire autrement ſi nous voulons tenir compte de tous les mouuemens que la connoiſſance du Mal peut exciter dans l'Ame. Car ſi le Bien abſent y fait naiſtre vne Paſſion particuliere qui ſe nomme Deſir, il faut par la loy des contraires que le Mal abſent y en excite auſſi vne qui ſoit differente

de toutes les autres. Et comme on ne peut rien trouuer de plus opposé au mouuement que l'Ame fait pour s'approcher du Bien qui est à venir, que la Fuite du Mal qui doit arriuer; on ne peut mieux faire aussi, que d'en examiner la nature soubs vn nom que l'Eschole luy a donné auec tant de fondement. On peut mesme dire que la Morale Chrestienne a rendu cette Passion necessaire; puisqu'elle luy donne pour espece *la Detestation* du Peché, qui fait partie de la Penitence. Car si l'espece subsiste, il faut que le genre subsiste aussi; et par consequent la Fuite est vne Passion veritable, qui doit auoir rang parmy les autres, & faire partie du Dessein que nous auons entrepris.

Nonobstant toutes ces raisons nous sommes obligez de la retrencher de l'vn & de l'autre, & de dire que c'est vne Passion qui n'est point connuë de la Nature, & qui ne se trouue que dans les Liures & dans l'Imagination de ceux qui en parlent. Car puisque les passions sont des mouuemens, quand il n'y a point de mouuement particulier, il

n'y a point aussi de passion particuliere: Or il est certain que le Mal absent ne cause aucun mouuement dans la partie concupiscible qui soit different de celuy de la Haine, & par consequent la Fuite que l'on met en auant n'est point differente d'elle, & n'est que la mesme Passion.

En effet la Haine est vn mouuement de l'Appetit par lequel l'Ame se separe & s'esloigne du Mal, afin d'éuiter le dommage qu'ell'en peut receuoir, comme nous auons monstré cy-deuant: Or se separer & s'esloigner du Mal pour ce dessein-là, c'est le fuyr: La Haine est donc la mesme chose que la Fuite, il n'est donc point necessaire d'en faire deux Passions.

Ie sçay bien que l'on peut dire que dans celle-cy l'esloignement se fait auec precipitation, & que c'est vne Fuite veritable; au lieu que dãs la Haine il se fait sans empressemẽt, & que c'est plûtost vne Retraite qu'vne Fuite. Mais nous auons fait voir que cette precipitation se peut trouuer dans la Haine toute simple, & que selon que le Mal paroît à l'Ame plus grand ou plus petit, plus pro-

che ou plus esloigné, elle se retire & s'esloigne de luy auec plus ou moins de haste : Cela neantmoins ne change point l'espece de la Passion, c'est tousiours la mesme Haine qui est plus forte ou plus foible, plus grande ou plus petite. Ce n'est donc pas dans cette precipitation, qu'il faut chercher la difference du Mouuement de la Fuite, d'auec celuy de la Haine.

Mais il est necessaire de remarquer icy, qu'outre ces deux sortes de mouuemẽt que l'Ame employe pour s'esloigner du Mal, lesquelles ne causent point de difference essentielle dans les Passions ; il y en a deux autres qui en changent tout à fait l'espece. L'vne se peut appeller simple, parce que l'Ame n'y souffre qu'vne sorte de mouuement, toutes ses parties se retirant également sans se confondre, comme elles font dans ces sortes de Haine dont nous venons de parler. L'autre est composée, parce qu'outre cette premiere Fuite qui est comme vn mouuement droit, ell'en souffre vn autre qui est à sa maniere vne espece de

condensation ; car elle se ramasse en elle mesme, & l'on peut dire que toutes ses parties se serrent & se compriment l'vne l'autre. Or cela arriue quand l'Ame est tellement pressée du Mal, qu'elle croit que la Fuite n'est pas capable de la sauuer du peril où ell'est, si elle ne se reserre & ne s'appetisse, s'il faut ainsi dire, comme pour se cacher dauantage de son ennemy, & pour luy faire vn plus libre passage.

C'est de cette sorte que *la Douleur* se fait dans la partie concupiscible ; parce que le Mal est present, & qu'il a fait impression : C'est ainsi que *la Crainte* se forme dans l'Irascible ; parce que le Mal est prest à venir, & qu'il paroist enuironné des difficultez qui ont accoustumé d'émouuoir cette puissance de l'Ame. Si cela est ainsi, il faut que la Fuite que l'on veut faire passer pour Passion se fasse par l'vne ou l'autre de ces sortes de mouuemens. Or si c'est par la derniere qui est composée, il faudra contre la verité & contre le sentiment mesme de ceux qui sont les Autheurs de cette doctrine, que la Fuite soit tousiours accompagnée de la Douleur ;

parce que cette ſorte d'agitation eſt propre à la Douleur, & en fait la difference eſſentielle, comme nous dirons en ſon lieu; et par conſequent la Fuite ne ſera pas vne Paſſion ſimple comme ils diſent. Que ſi elle ſe forme par la premiere, elle ne ſera pas differente de la Haine qui naiſt de cette ſorte de mouuement; parce que où il n'y a point diuerſité de mouuemens, il n'y a point diuerſité de Paſſions.

Mais pourquoy faut-il que l'abſence du Bien faſſe naiſtre vu mouuement different de celuy de l'Amour, & que l'abſence du Mal n'en produiſe pas vn different de celuy de la Haine. Cela ne ſera pas difficile à comprendre, ſi on conſidere que dans l'Amour l'Ame s'vnit à l'image du Bien, & comme elle vient à apperceuoir que le Bien qu'ell'a conceu eſt effectiuement ailleurs, elle quitte ſon premier deſſein, & s'eſlance vers luy pour s'en approcher; ainſi elle fait deux mouuemens differens, qui ont deux diuers termes; l'vn qui eſt en elle, & l'autre qui eſt hors d'elle. Mais dans la Haine, l'A-

me s'esloigne du Mal, & se retire en elle-mesme; Et si elle juge qu'il soit veritablement absent, elle ne peut sur cette consideration s'esloigner de luy autrement qu'ell'auoit fait auparauant; car elle ne peut que se retirer en soy-mesme n'ayant point d'autre endroit où elle puisse fuir. Ainsi ces deux mouuemens ont vn mesme terme, & ne sont point par consequent differens. Ils ne peuuent donc produire qu'vne mesme Passion, & par consequent la Fuite est la mesme chose que la Haine.

Et certainement on verra bien qu'on a peu de raison d'en faire vne passion differente, quand on prendra garde qu'ell'a esté inconnuë à toute l'antiquité, que les premiers qui l'ont voulu introduire ont dit qu'elle n'auoit point de nom, & que ceux qui sont venus depuis ne luy en ont peu donner d'autres que ceux qui appartiennent à la Haine. Quell'apparence y a t-il qu'vne Passion qui doit s'esleuer à tous momens dans l'Ame, puisqu'à tous momens il y a des maux qu'elle doit éuiter, ayt esté inconnuë à tous les

anciens Philosophes ? que parmy des langues si sçauantes & si disertes comme sont la Grecque & la Latine, elle n'ayt peu trouuer de nom qui en exprimast la nature ? Enfin puisqu'on ne la peut appeller autrement qu'*Auersion & Abomination* qui sont des termes propres à la Haine, n'est-ce pas vne marque certaine qu'elle n'est point differente de cette Passion ? Car pour le nom *de Fuite* c'est vn terme general & commun à tous les mouuemens auersatifs de l'Ame. Et pour celuy *de Crainte* par lequel on pretend que les Anciens l'ont voulu designer, comme si ces deux passions estoient de mesme nature. C'est vne opinion qui ne se peut soustenir ; car si la Fuite est vne passion particuliere, comme on veut, il faut qu'elle soit differente de la Crainte, non seulement en espece, mais en genre ; La Crainte appartenant à l'Appetit Irascible, & l'autre ayant tousjours esté mise dans le Concupiscible.

Mais quoy ! si les mouuemens du corps sont les images de ceux qui se font dans l'Ame, la fuite exterieure par laquelle le corps

corps s'esloigne effectiuement du Mal doit estre le portrait & le charactere d'vne autre fuite qui se fasse dans l'Appetit, & par consequent il y aura vn mouuement de l'Ame qui sera & s'appellera *Fuite*. Tout cela est veritable, mais il ne s'ensuit pas de là que cette Fuite interieure soit vne Passion particuliere: Car c'est vn mouuement commun à toutes les Passions timides, ou pour mieux dire à la Haine. Mais comme ell'entre dans toutes ces Passions en se meslant auec elles, elle leur communique aussi son mouuement, lequel se diuersifie apres par les differentes impressions que chacune luy donne; comme nous auons dit au discours de la Haine, & comme nous monstrerons plus particulierement dans la suite de ce dessein.

Toute la difficulté qui peut rester icy consiste dans *la Detestation*, que la Theologie Morale met pour vne espece de Fuite, qui est differente de la Haine. Car comme elle fait partie de la Penitence, & que celle-cy veut qu'outre le mouuement de la Hai-

ne que l'Ame doit auoir pour le peché, ell'-en fasse vn autre par lequel elle le fuye, & voudroit qu'il n'eust jamais esté commis : il semble que nous ne puissions destruire la Passion dont nous parlons sans ruyner les fondemens du Christianisme. Mais il n'est pas icy question des choses que la Loy ordonne lesquelles il faut executer ponctuellement ; il s'agit seulement de sçauoir quel nom on leur donnera, & soubs quel genre la Philosophie les doit placer. Il est vray qu'il faut detester le peché, & que c'est vn autre mouuement que celuy de la simple Haine ; mais la Religion ne peut estre blessée quand on soustiendra que ce mouuement n'est pas celuy que l'on donne à la Fuite, & ne doit pas estre appellé ainsi.

En effet *la Detestation* n'est pas vne Passion simple ; ell'est composée de plusieurs mouuemens de l'Ame, & respond à cette Haine complete qui est accompagnée de la mauuaise volonté : Car outre l'Auersion qu'ell'a pour le Peché qui consiste dans la separation & l'esloignement de l'Appetit, elle voudroit qu'il n'eust point esté commis,

c'eſt à dire, qu'ell'en deſire la deſtruction & l'aneantiſſement. De ſorte que c'eſt vne Paſſion composée de la Haine & du Deſir : il y a meſme quelque mouuement de Hardieſſe qui ſe meſle auec ces Paſſions ; car comme l'Ame ſe repreſente le Peché tout paſſé qu'il eſt, elle s'eſleue contre luy comme s'il eſtoit preſent, & taſche de le détruire autant qu'elle peut. Car d'y vouloir adjouſter encore la Douleur comme font quelques vns, c'eſt ignorer que les Bienheureux deteſtent parfaitement le peché, qui pourtant ne ſont point ſuſceptibles de la Douleur. La Deteſtation ne comprend donc point d'autre Fuite que celle qui ſe trouue dans l'Auerſion, & le mouuement que la Religion veut qu'ell'ayt par deſſus la ſimple Haine, c'eſt celuy du Deſir & de la Hardieſſe, que nous venons de marquer. Ainſi elle fait la premiere partie de la Penitence que la Douleur du Peché commis, & la reſolution de n'y plus retourner rendent parfaite & accomplie.

Ce ſont-là les raiſons qui nous obligent

à croire que la Fuite que l'on oppose au Desir n'est point differente de la Haine. Mais apres tout, quand elle le seroit, nous ne la pouuons faire entrer dans nostre dessein qui n'a point d'autre sujet que les Characteres des Passions, parce qu'elle n'en a pas vn qui luy soit particulier, ny qui puisse seruir de matiere à la recherche que nous faisons. Car bien qu'à l'abord des choses que l'on veut fuir, on fasse de certaines actions exterieures qui semblent estre propres à cette Passion; si on les considere exactement, on trouuera qu'elles ne luy appartiennent point, & qu'elles viennent d'ailleurs. En effet si l'on entend parler de quelque chose fort odieuse, si l'on void quelque objet qui donne de l'horreur, on retire la teste & le corps en arriere, & en mesme temps on fait vn souffle qui ouure les levres auec violence. Mais ce n'est pas là comme on pourroit penser vn Charactere de la Fuite, c'est la Haine & la Hardiesse qui produisent ces mouuemens. La premiere fait retirer la teste & le corps en arriere, mais ce souffle impetueux est vn effort que l'Ame fait pour chasser le fas-

cheux objet qui ſe preſente aux yeux ou à la pensée. Car quand le mal n'eſt pas ſi grand qu'il doiue donner de la Crainte ou du Deſeſpoir, quoyque l'Ame ne ſoit pas en eſtat de l'attaquer ouuertement, elle ne laiſſe pas en l'éuitant de luy donner quelque atteinte, & l'on peut dire qu'elle combat en fuyant. C'eſt ainſi qu'vne beſte ſe retourne ſouuent vers l'ennemy qui la pourſuit, & ſi elle ne ſe iette ſur luy, elle luy monſtre les dents & luy lance des regards furieux. Et quand on a auerſion pour quelques alimens, l'Ame fait retirer la teſte & deſtourner les yeux; mais elle fait auſſi en meſme temps ſouſleuer le cœur comme pour repouſſer & chaſſer ce qui la doit incommoder. Il n'y a donc pas lieu d'attribuer à la Fuite toutes ces actions, comme ſi c'en eſtoient les Characteres, puiſqu'elles procedent de la Haine & de la Hardieſſe. Ainſi quand la Fuite feroit vne eſpece de Paſſion, elle ne pourroit pretendre d'entrer dans noſtre Deſſein; puiſqu'elle n'a rien qui ſoit propre au ſujet dont il traite.

FIN

TRAITE'
DE LA
CONNOISSANCE
DES ANIMAVX,
où tout ce qui a esté dict Pour & Contre
LE RAISONNEMENT
DES BESTES,
est examiné.

Par le Sieur de la CHAMBRE Medecin de Monseigneur le Chancelier.



A PARIS,
Chez PIERRE ROCOLET, Imprimeur du Roy, en la gallerie des Prisonniers.

M. DC. XLVIII.
AVEC PRIVILEGE DV ROY.

A MONSEIGNEVR
SEGVIER,
CHANCELIER
DE FRANCE.

MONSEIGNEVR,

L'Ouurage que ie vous presente, tout petit qu'il est, contient la plus grande & la plus importante affaire qui ait iamais esté mise en

contestation : Et ie ne pense pas offenser la grandeur & la dignité de vostre Charge, quand ie diray qu'elle n'en peut pas connoistre ; & que si vous n'auiez quelque authorité par dessus celle qu'elle vous donne, vous n'auriez pas le droit que vous auez de la decider. Il est vray qu'elle a deposé en vos mains la Iustice Souueraine du plus Puissant Monarque qui soit dans le monde, & qu'elle vous a rendu l'Arbitre de la vie & de la fortune de tous ses sujets : Mais, MONSEIGNEVR, toute cette puissance est renfermée dans quelques Royaumes, & le Different qui est à juger, en demande vne qui soit reconnuë de tout l'Vniuers, puis qu'il s'agit du PARTAGE DE LA RAISON, où

tous les Peuples de la Terre ſont intereſſez. Pour les faire auſſi conuenir tous enſemble d'vn Iuge qui ne leur ſoit point ſuſpect, il ne ſuffit pas qu'il ſoit l'Oracle des loix & des volontez d'vn grand Roy, il faut qu'il le ſoit encore de la Nature, & de l'Autheur meſme de la Nature; il faut qu'il ſçache ce que tous les Hommes ignorent, & qu'il ſoit enfin au deſſus de leur Raiſon, pour juger de leur Raiſon. Comme c'eſt donc vne neceſſité que vous preniez connoiſſance de leurs intereſts, vous me permettrez de vous dire pour eux; Que la Philoſophie vulgaire a eſté ſi imprudente que ſans auoir voulu conſiderer les preuues conuainquantes que l'on a du Raiſonnement des Beſtes, elle a eſtably la Rai-

ſon pour la difference eſſentielle de l'Homme, & en a fait le fondement de la preéminence & de la ſouueraincté qu'il a ſur elles : De ſorte que par vn tiltre ſuppoſé & qui eſt conuaincu de faux, elle a rendu douteux tous les auantages les plus certains dont il ſe puiſſe preualoir, & l'a mis au hazard de perdre ce qu'il a, en luy donnant plus qu'il ne doit pas auoir. C'eſt-là, MONSEIGNEVR, le ſujet du procez qui eſt à vuider : Tout le Genre Humain vous demande Iuſtice là-deſſus, & attend de cette parfaite intelligence que vous auez de toutes choſes, qu'elle reglera la part & le préciput qu'il doit auoir aux dons que Dieu a verſez dans ces ouurages. Il ne conteſte point la Raiſon

aux Animaux, & croit mesme qu'il y auroit quelque impieté de vouloir supprimer vne si glorieuse marque de la Sagesse & de la Puissance Diuine : Mais il pretend auoir quelque vertu qui soit au dessus d'elle ; & si ce doit estre vne Raison, que ce soit vne Raison qui luy soit toute propre & qui puisse soustenir son excellence & sa dignité. Quand vous aurez prononcé vn Arrest en sa faueur, vous me permettrez de le publier par tout le Monde, afin que tout le Monde sçache qu'il vous est obligé, & que vous ne trauaillez pas seulement pour la gloire & pour la grandeur de la France, mais encore pour celle de tous les Royaumes & de tous les Hommes ensem-

ble. Pour moy i'espere en cette occasion que parmy le bruit des loüanges & des actions de graces qu'ils vous rendront, il me sera permis de mesler ma voix auec la leur, & que sans estre contraint par le silence que vous m'auez si souuent imposé, i'auray vne fois en ma vie la liberté de dire hautement, tout le bien que vous faites, tout celuy que vous meritez, & particulierement celuy que vous souhaite

MONSEIGNEVR,

De vostre Grandeur.

Le tres-humble, tres-obeïssant, &
tres-fidelle seruiteur,
LA CHAMBRE.

AVANT-PROPOS.

C'EST vne chose estrange, que l'Homme qui croit estre le chef-d'œuure de la nature & auoir droit de commander à tout ce qui est dans l'vniuers, ne soit pas encore bien informé du titre qui luy donne ces auantages, & qu'il ne sçache pas en quoy consiste l'excellence dont il se flatte, ny sur quoy est fondée la Souueraineté qu'il pretend. Et cela est d'autant plus merueilleux que luy, qui s'est donné la liberté d'assigner à toutes les choses l'ordre & le rang qu'elles doiuent tenir dans le monde, & de leur marquer la fonction qu'elles y doiuent auoir, s'est oublié luy-mesme dans cette distribution generale qu'il a faite, & ne s'est reserué aucun employ qui soit digne de son ambition, ny de la qualité qu'il a prise. Car quoy qu'il se vante d'auoir eu la Raison pour son partage ; qu'il croye qu'elle luy appar-

tienne en propre, & qu'elle luy donne le souuerain commandement sur tous les animaux, il s'est neantmoins si mal expliqué là dessus & a si foiblement soustenu le droit qu'il y peut auoir, que dans tous les siecles il s'est trouué de tres grands Philosophes qui ont asseuré que les Bestes auoient de la Raison; Qu'il y a eu mesme des Temps où il n'estoit presque pas permis d'en douter; Et que depuis que l'opinion contraire s'est glissée dans les Escoles, les plus clair-voyans l'ont tenuë pour suspecte, & les plus moderez l'ont mise au rang de ces Questions qui se peuuent soustenir de part & d'autre.

Et certainement si l'on considere l'industrie merueilleuse auec laquelle les Animaux font la pluspart de leurs ouurages; l'ingenieuse Preuoïance qu'ils ont à euiter le mal & à rechercher ce qui leur est vtile; les Ruses & les finesses dont ils se seruent les vns contre les autres; La Societé & la communication qu'ils ont ensemble; Et tous ces exemples de prudẽce, de gratitude & de generosité qu'ils nous ont donnez & qui ont conuaincu de si grands Personnages: Il est impossible que l'on ne

croïe, ou du moins que l'on ne soubçonne que des Actions qui paroissent si raisonnables ne soient conduites par la Raison. Car quand on les voudroit rapporter à l'Instinct, la nature en est si cachée, qu'il n'y a pas d'apparence qu'on peût destruire de si claires & de si fortes coniectures par vne chose si obscure & si mal establie, Et qui peut-estre, si elle estoit bien connuë, ne se trouueroit pas differente ou esloignée de la Raison.

En effect, quoy qu'on puisse d're de l'Instinct, il faut que ce soit ou vne Cause exterieure qui pousse les Animaux & qui agisse sur eux, sans qu'ils y contribüent rien que l'Obeïssance; ou bien que ce soit vne Faculté qui leur soit naturelle, par le moyen de laquelle ils agissent eux-mesmes & sont veritablement la cause & le principe de leurs actions. Or comme on ne peut soustenir que ce soit vne puissance estrangere sans tomber en de grands inconueniens, & particulierement en celuy-cy, que l'on donneroit vne atteinte à la Toutepuissance & à la Sagesse infinie de Dieu, qui auroit laissé ses ouurages imparfaits, & les auroit priuez de la plus grande

partie des vertus qui ſont les plus neceſſaires à leur conſeruation : Il faut conclure que c'eſt vne Faculté qui eſt née auec eux , qui doit eſtre d'vn ordre auſſi releué que ſes effects ſont excellens , & qui par conſequent agit auec grande connoiſſance. Si cela eſt ainſi , qui n'aura pas ſuiet de croire que des actions qui ont des ſuites ſi bien ordonnées, qui ont vn progrez ſi reglé , & des enchainemens qui lient ſi iuſtement les moyens auec leurs fins , ſont eſclairées de la Raiſon?

Mais ce qui rend encore ces preſomptions plus fortes, c'eſt la foibleſſe des preuues dont l'opinion contraire eſt appuïée. Car c'eſt vne choſe qui n'eſt preſque pas conceuable , que l'on ait voulu oſter le Raiſonnement aux Beſtes ſans ſçauoir quelle eſt la nature du Raiſonnement. Oüy ſans doute perſonne n'a encore exactement monſtré en quoy elle conſiſte , ny ce que l'ame fait quand elle raiſonne, ny quelle difference il y a de cette operation de l'eſprit auec les deux autres. On nous aſſeure bien que dans la Premiere l'Entendement forme l'image des choſes ; que dans la Seconde il vniſt ou diuiſe les Images ; mais

quand on vient à examiner la Derniere où consiste le Raisonnement, on demeure court; Et il se trouue que le Discours qui comme la lumiere fait connoistre les choses les plus obscures, demeure luy-mesme inconnu & se cache comme elle dans les tenebres.

Cependant c'estoit là le fondement sur lequel on deuoit establir la decision de ceste fameuse controuerse; Et il n'y eust plus eu de sujet de douter, si apres auoir fait voir comment le Raisonnement se forme, on eust monstré que cette action surpasse les forces de toutes les facultez qui sont dans les Bestes. De sorte qu'il ne faut pas s'estonner si faute d'auoir bien reconnu ceste verité fondamentale, on n'est point asseuré du party qu'il faut prendre, & si l'on doute des conclusions que l'on tire de principes qui sont sans euidence & sans preuue.

Que l'on oppose tant que l'on voudra que le Raisonnement demande des propositions & des notions vniuerselles, & qu'il ne se peut faire sans abstraction & sans quelque reflexion de la connoissance sur elle-mesme; qui sont choses où il est certain que l'ame des Bestes ne

peut atteindre. On dira tousiours que ce n'est pas là où consiste la forme & l'essence du Raisonnement, que toutes ces conditions luy sont estrangeres, & que le syllogisme qu'on appelle Expositif, en est vne marque euidente; puis qu'il se peut former de termes purement singuliers, sans aucune abstraction & sans qu'il soit besoin que l'esprit se reflechisse sur soy-mesme. D'où il s'ensuit que la difficulté n'est point leuée, que les coniectures que l'on a de la Raison des Bestes demeurent en toute leur force, & que l'on n'obiecte rien qui les destruise, ou qui les affoiblisse.

Apres cela qui osera dire que c'est la Raison qui releue l'Homme par dessus les Animaux, sans rendre douteux vn droict qui ne luy peut estre contesté, & sans mettre en compromis vne souueraineté à laquelle toute la Nature s'est soumise? Non, non: il faut qu'il y ait quelque fondement plus solide qui soustienne sa dignité; il faut qu'il y ait vne plus haute source d'où il tire sa perfection & son excellence; En vn mot il faut qu'il ait quelque vertu qui soit si eminente, qu'elle soit au des-

ſus de toutes celles qui ſont dans la Nature, & que les animaux les plus parfaits n'y puiſſent iamais atteindre.

Mais il faut encore auoüer que celuy qui auroit découuert vne choſe ſi importante n'auroit pas rendu vn petit ſeruice à toute la ſocieté des hommes, & qu'il ne l'auroit pas peut-eſtre moins obligée qu'ont fait les inuenteurs des arts & des ſciences les plus vtiles. Outre qu'il l'auroit inſtruite de ce qu'elle a de plus grand & de plus precieux; qu'il auroit mis hors de conteſtation les auantages & les prerogatiues qu'elle a; et qu'il auroit iuſtifié l'empire qu'elle pretend, faiſant voir que ce n'eſt pas vne tyrannie comme on luy reproche, mais vne domination iuſte & legitime: Il la tireroit du danger où elle eſt à tous momens de commettre non ſeulement vne iniuſtice contre les animaux & contre ſoy-meſme, mais encore quelque ſorte d'impieté contre Dieu. Car dans le doute où l'on eſt que les Beſtes ayent de la Raiſon; s'il ſe trouue qu'elles en ayent en effect, comme cela n'eſt pas peut-eſtre impoſſible, l'Homme ne ſera t'il pas iniuſte de leur vouloir rauir vn bien

qui leur appartient auſſi bien qu'à luy? ne ſe fera-t'il pas tort à luy-meſme de vouloir fonder ſon excellence & ſa ſuperiorité ſur vne choſe qu'il a commune auec elles? Et n'en offenſera-t'il pas ſenſiblement l'Autheur en taſchant de ſupprimer vne ſi glorieuſe marque de ſa puiſſance & de ſa Sageſſe?

Toutes ces conſiderations m'auoient autrefois perſuadé qu'il n'y auoit perſonne qui ne deuſt contribuer de tout ſon pouuoir à la recherche d'vne choſe où chacun a intereſt; Et puis qu'il eſt de la verité comme de ces terres inconnuës qui ſe découurent de temps en temps, & ſouuent plus par hazard que par addreſſe; qu'il pouuoit arriuer que les moins intelligens auanceroient la deſcouuerte de ces nobles Fonctions de l'ame qui ont eſté ignorées iuſques icy, du moins dont les ſiecles paſſez ne nous ont laiſſé que quelques relations imparfaictes. Sur cette confiance j'auois comme l'on dit mis la voile au vent, & la crainte de faire naufrage ou vne nauigation inutile, ne m'auoit peû empeſcher de me hazarder à vne ſi haute entrepriſe.

Apres

Apres auoir donc cherché ſoigneuſement la nature de ces facultez, & y auoir à mon aduis fait quelques Obſeruations conſiderables & qui n'auoient point encore eſté faites, i'auois creu que i'eſtois obligé de les donner au public, & que ie ne les pouuois ſupprimer ſans trahir la cauſe commune. De ſorte que le Traité des Characteres des Paſſions où ie me ſuis engagé, m'ayant donné lieu de m'acquitter de ce deuoir, i'auois adjouſté au ſecond Volume de cet ouurage vn Traité particulier de la Connoiſſance des Animaux, où toutes ces queſtions ſont examinées, & où ie pretendois auoir monſtré par des preuues nouuelles & fort vrayſemblables, *Que les beſtes raiſonnent, & que leur Raiſonnement ne ſe forme que de notions & de propoſitions particulieres, en quoy il eſt different de celuy des hommes qui ont la faculté de raiſonner vniuerſellement, & que cette faculté eſt la vraye difference de l'homme qui marque la ſpiritualité & l'immortalité de ſon ame.*

Ce diſcours ayant paru au iour auoit eu vn Deſtin aſſez heureux, & ſi ie l'oſe dire,

plus d'approbation que ie n'en auois eſperé: Iuſques là meſme que quelques vns s'eſtoient perſuadez que les Propoſitions que i'y auois eſtablies deuoient d'oreſnauant paſſer pour des veritez dont il ne falloit plus douter; Et qu'il n'y auroit perſonne qui ſe voulut hazarder d'eſcrire contre vne Doctrine ſi plauſible & ſi ſolidement prouuée. Pour moy qui n'ay peu auoir des ſentimens ſi auantageux de mon Ouurage, & qui crois d'ailleurs qu'il eſt comme impoſſible à l'Eſprit humain de penetrer dans ces profonds abiſmes, & d'oſter ces voiles eſpais qui cachent la nature de chaque choſe, ie n'ay eu garde de tomber en cette vanité; Et i'ay toûjours penſé qn'vne opinion ſi éloignée de la creance commune ne manqueroit pas à trouuer des Ennemis qui l'attaqueroient ſi toſt qu'elle paroiſtroit en public.

En effect, quelque temps apres Monſieur Chanet publia ſon Liure de l'Inſtinct & de la Connoiſſance des Animaux, dont le Tiltre promet l'examen de tout ce que i'ay eſcrit ſur cette matiere, & dont le principal deſſein eſt de montrer que les Beſtes ne Rai-

ſonnent point. D'abord que ſon Ouurage me tomba entre les mains, ie me figuray que ce deuoit eſtre quelque Heros des Eſcholes, & quelque nouuel Hercule qui auoit charge de domter les Paradoxes & de vanger les opinions vulgaires. Et ie confeſſe ingenuëment qu'alors la crainte & l'eſperance partagerent également mon eſprit : I'auois peur d'y trouuer de ſi fortes raiſons qu'elles m'obligeaſſent d'abandonner des opinions qui auoient eſté ſi bien receuës & qui m'auoient donné quelque reputation : D'vn autre coſté l'ardent amour que i'ay pour la verité, me faiſoit eſperer que i'y apprendrois beaucoup de choſes qui m'eſtoient inconnuës, & que mes pertes ſeroient reparées par les belles connoiſſances que i'en tirerois.

Mais la lecture que i'en fis m'oſta toutes ces vaines penſées, Et bien loin de me faire changer d'aduis, elle me fortifia dans mes premiers ſentimens, & me fiſt meſme croire que des choſes que ie n'eſtimois auparauant que vray-ſemblables, pouuoient maintenant paſſer pour demonſtratiues, puis qu'elles auoient reſiſté à tous les efforts d'vn homme d'eſprit

qui a tant medité & escrit sur ces matieres. Car cecy est digne d'estre consideré, que M. C. n'a apporté aucune preuue pour destruire mes raisons, où il n'ait employé quelque sophisme ou quelque paralogisme, comme ie feray voir dans ce discours; Et qu'il faut necessairement que sa cause soit bien mauuaise, puis qu'auec toute la memoire & toute la lecture que l'on dit qu'il a, il n'a peu luy fournir aucune deffense legitime, & n'a mis en vsage que les ruses & les artifices dont se seruent ceux qui se deffient de leur bon droit.

Certainement si cette façon d'agir eust deu estre permise à quelqu'vn, ce deuoit estre à moy qui me suis escarté du chemin ordinaire, qui ay mis en auant de nouueaux paradoxes, & dont au pis aller les preuues peuuent passer pour des jeux d'esprit, aussi-bien que celles dont on a formé les Eloges de Neron & de la fiévre quarte. Mais que M. C. s'en soit serui pour soûtenir vne opinion qui est si generalement approuuée de tout le monde, & que l'on tient estre vne maxime indubitable de la Philosophie, c'est vn abus qui

ne peut receuoir aucune excuſe & qui le chargera de ce honteux reproche parmi les ſiens, qu'il n'aura peu deffendre vn bon droit que par de mauuais moyens, ou qu'il aura preuariqué en ſa propre cauſe. Ie crains meſme que ie ne me trouue enuelop-pé dans ſa diſgrace, & que les plus iudicieux qui verront nos eſcrits, ne ſoubçonnent qu'il y a eu intelligence entre nous deux, & que c'eſt vn aduerſaire que i'ay apoſté pour ſe laiſſer vaincre & pour mettre en credit mon party par ſa foibleſſe. Mais pour me iuſtifier de ce ſoubçon, ie n'ay autre choſe à dire, ſinon que ie n'auois iamais ouy parler de M. C. auant que le Liure qu'il a fait con-tre moy euſt paru au iour ; Et qu'il n'y a pas d'apparence que ſous ombre de vouloir don-ner quelque eſclat à mes opinions par cet ar-tifice, i'euſſe voulu engager vn honneſte homme dans vn ſi lâche deſſein, ſans crain-dre qu'il ne deuſt me joüer vne double par-tie, & quitter la feinte pour me mal-traiter tout de bon.

Certes i'euſſe eſté bien chaſtié de mon im-prudence, quand i'euſſe apres rencontré

dans ſon Liure tant de paroles picquantes & outrageuſes qu'il a dites contre moy, & qu'il a meſlées auec quelques loüanges, comme ceux qui deſtrempent les poiſons auec le ſucre : Quand i'euſſe veu ces honteux reproches qu'il me fait, *Tantoſt que i'ay eu l'eſprit diuerty, & que ie n'ay pas penſé à ce que i'ay eſcrit; Qu'il n'y a pas la moindre apparence de verité, & qu'il a honte de s'y arreſter: Tantoſt que j'ignore les regles & les termes de la Philoſophie; Que ie tombe à tous momens en contradiction, Et qu'il a peine à croire que ie ſois l'Autheur de mon Ouurage*, & cent autres ſemblables qu'il dit auec injure ou auec meſpris.

Page 124. Page 148. 105.240. 142.

Non, non, ce procedé fait voir euidemment qu'il ne s'eſt point entendu auec moy, qu'il a deffendu ſa cauſe le mieux qu'il a peu, & que s'il a apporté de mauuaiſes raiſons pour la ſouſtenir, c'eſt qu'il les a creües bonnes & n'en a pas connu les deffaux. Ie ne voudrois pas meſme condamner tout à fait l'Inciuilité dont il a vſé enuers moy, & ie l'attribuerois pluſtoſt à la chaleur de la diſpute, ou à l'aigreur naturelle de

la Critique, qu'à aucune mauuaise volonté qu'il ait euë. Ie sçay que dans les combats de plaisir & de diuertissement, il est presque impossible qu'on ne se donne quelque fascheuse atteinte, ny qu'on puisse si bien mesnager ses coups qu'ils ne soient quelquesfois plus rudes qu'on ne voudroit.

Ce qu'il y auoit neantmoins à desirer en ceux de M. C. c'est qu'il me les deuoit porter gayement & en galand Homme, & ne les faire pas accompagner de cette seuerité Magistrale qui paroist en tout son discours, & qui fera croire à beaucoup de personnes que la Passion plustost que la Verité, a armé sa plume contre moy. Il y en a desia quelques-vns qui ont fait ce iugement, apres auoir veu qu'il a fait entrer mon Nom dans le tiltre de son Liure, & qu'il a affecté de le repeter en tous les endroits qu'il a peu. Car puis que cela ne seruoit de rien à la Question, & qu'il pouuoit examiner mes raisons sans me nommer, tout de mesme que i'auois fait celles des autres; ils ont creu qu'il falloit que quelque malignité secrete l'eust poussé à mettre mon Nom en tro-

phée à la face de ſon Ouurage, & à le mener comme en triomphe par toutes les pages de ſon Liure. Pour moy qui n'oſerois pas iuger ſi ſiniſtrement de ſes intentions, bien loin de me plaindre de luy en cette rencontre, ie trouue que i'ay ſujet de le remercier de m'auoir mis au rang de ces grands Hommes qu'il a attaquez ; Et ie n'auray iamais de honte que mon Nom paroiſſe auec ceux de M. Charron & de M. de Montagne, quand meſme ils les voudroit conter entre ceux qu'il a vaincus.

Il eſt vray que s'il euſt eſté bien conſeillé, il deuoit pour ſa gloire ne parler point du tout de moy, ny découurir que i'eſtois celuy contre qui il auoit à combattre ; on ſe fuſt imaginé, apres l'auoir veu entrer en lice contre de ſi grands Perſonnages, que i'euſſe eſté de cét ordre-là, & qu'il m'euſt choiſi comme vn ennemy qui euſt eſté digne de ſes forces & de ſon courage. Mais quand on aura appris de luy, que c'eſt contre moy qu'il a fait cette grande leuée de bouclier, & qu'on verra apres, que tout foible & tout nouueau que ie ſuis en ces ſortes de

combats

combats, i'ay si facilement deffait vn Homme qui veut passer pour le Braue de nostre siecle, & qui dans ses escrits presente le Cartel à tous venans, il y a danger que cela ne diminuë beaucoup de l'estime qu'il peut auoir, & qu'on ne l'accuse d'estre foible & querelleur, & de vouloir acquerir de la reputation aux despens de celle d'autruy.

S'il eust donc voulu prendre les conseils que la prudence luy pouuoit donner en cette rencontre, il se fust garanty de ces reproches & m'eust sauué la peine de luy respondre: Sans m'interesser dans vne question où les opinions sont libres, ie n'eusse point troublé le plaisir dont il se fust flatté dans vne victoire imaginaire, & ie l'eusse sans enuie laissé triompher d'vn ennemy qu'il n'eust point surmonté. Mais c'eust esté vne lascheté à moy de demeurer les bras croisez apres le deffy public qu'il m'a fait, & l'honneur m'obligoit d'aller au secours de la verité, que i'entendois gemir soubs sa Censure, & que ie voyois preste à tomber dans les embusches

qu'il luy a dreſſées.

Me voicy donc preſt à la deffendre ; me voicy preſt à ſouſtenir les Propoſitions que M. C. a conteſtées. Ce ſera apres au Lecteur à juger qui de nous deux aura meilleur droict. Mais afin qu'il ſoit inſtruit de tout ce qui peut legitimement ſeruir à ma deffenſe, il le faut informer de l'ordre que i'y ay gardé & des motifs qui m'ont fait prendre vn autre chemin que celuy qu'on a tenu iuſques icy.

APres auoir conſideré que la preuue dont on s'eſt ſeruy pour montrer que les Beſtes raiſonnent, ne conuainquoit point ceux qui tiennent l'opinion contraire, & que ceux-cy en eludoient toute la force par le mot d'Inſtinct, qui tout vain qu'il eſt ne laiſſe pas d'embaraſſer la queſtion & d'en rendre la deciſion douteuſe : Ie m'imaginay qu'il falloit chercher cette verité dans ſa ſource, & qu'en laiſſant des experiences qui eſtoient conteſtées, on la pouuoit trouuer dans le Raiſonnement

mesme. I'en voulus donc examiner la nature & voir s'il y auoit quelque chose que les Animaux ne peussent faire & qui surpassast les forces de l'Imagination & des autres facultez dont on est d'accord qu'ils ont esté pourueus. Mais comme le Raisonnement est vne Connoissance & qu'il y a trois sortes de connoissance, à sçauoir la premiere conception, le Iugement & le Discours, ie creus qu'il falloit sçauoir en quoy elles consistoient toutes trois, & quelle action l'Ame faisoit en chacune d'elles. Ayant donc trouué que dans la Premiere elle forme les Images des objets, que dans la Seconde elle vnit ou diuise deux de ces Images, & que dans la Troisiesme elle en assemble trois, dont elle compose plusieurs propositions lesquelles forment le Discours : Il me sembloit que toute la difficulté estoit reduite à ce poinct de sçauoir si l'Imagination peut vnir ou diuiser les Images, car si elle a ce pouuoir il faut de necessité qu'elle soit capable de faire des Propositions & en suite

des Raisonnemens. C'est-là le principal sujet du Traité que i'ay mis au iour, dont la premiere Partie est toute employée à montrer que l'Imagination peut former & vnir plusieurs Images, & par consequent qu'elle peut conceuoir, juger & Raisonner. L'autre contient la responce qu'il faut faire aux plus fortes obiections qu'on propose contre ces veritez & principalement à celles que l'on tire de la Coustume & de l'Instinct, ou i'ay expliqué la nature de ces causes & fait voir qu'elles ne peuuent agir sans le secours de la Raison.

Cet ordre n'a pas pleu à M. C. & dans l'examen qu'il en a voulu faire, il a non seulement commencé son liure par le discours de l'Instinct, mais encore il a voulu faire croire, *que i'auois mal fait de n'auoir pas suiuy cette Methode, puisque ie tenois que l'Instinct suppose vne connoissance naturelle & que les connoissances naturelles doiuent estre traitées deuant celles qui sont acquises.* Mais il deuoit considerer que tout mon dessein estoit de montrer que les Be-

Pre-face.

ſtes Raiſonnent, & que ce qu'il y auoit à dire de l'Inſtinct ne deuoit eſtre qu'vn Incident à la queſtion ; de ſorte que ſi i'euſſe commencé par là, i'euſſe mis l'acceſſoire deuant le principal, & l'obiection deuant la concluſion. D'ailleurs quand cette conſideration ne m'euſt pas obligé à ſuiure cette Methode, ne ſe pouuoit-il pas reſſouuenir qu'il y en a de deux ſortes, l'vne qui commence par les choſes qui ſont les plus euidentes en elles-meſmes & par nature; l'autre qui commence par celles qui ſont les plus euidentes à noſtre eſgard & par le ſens : Que l'vne & l'autre eſt bonne, mais que la derniere a cét auantage qu'elle eſt plus conforme à noſtre façon ordinaire de connoiſtre qui commence touſiours par les choſes ſenſibles. Ainſi bien que i'euſſe peû ſans faillir parler premierement des Connoiſſances Naturelles qui ſont les premieres dans l'ordre de nature & par conſequent plus euidentes en elles-meſmes que les acquiſes ; i'ay touſiours mieux fait de commencer par les Acquiſes qui ſont les

plus ſenſibles & partant les premieres & les plus euidentes à noſtre eſgard. En effect puiſque ie deuois montrer que l'Inſtinct ſuppoſe vne connoiſſance naturelle, & qu'il me falloit auant cela chercher en quoy conſiſte la Connoiſſance en general ; pouuois-ie y arriuer par vn chemin plus aſſeuré que par les experiences certaines & indubitables que nous auons pour les Connoiſſances Acquiſes, principalement n'en ayant aucune pour les Naturelles.

Ne chicanons donc plus ny luy ny moy ſur l'ordre general que nous auons tenu en nos ouurages : Ie croy que le ſien n'eſt pas mauuais pour ce regard, & que le mien eſtoit neceſſaire à mon deſſein. Auſſi ne l'ay-ie point voulu changer icy & i'y ay obſerué la meſme diſpoſition des matieres, le meſme nombre des Raiſons & la meſme ſuite des conſequences qui ſe trouuent dans mon traité de la Connoiſſance des Beſtes. S'il y a quelque difference, c'eſt que là i'ay gardé autant que i'ay peû la forme d'vn Diſcours oratoire, & qu'icy ie traite les cho-

ſes à la façon ordinaire des Eſcholes qui diuiſent les matieres par Chapitres, qui content les Raiſons & qui ne recherchent point cette exacte liaiſon des paroles que les loix de l'orateur demandent.

Car i'ay creu qu'il eſtoit à propos d'y mettre par abbregé tout ce que i'ay employé en mon premier traité, & apres d'y rapporter fidellement les Obiections de M. C. ſans donner la peine au Lecteur de s'aller eſclaircir ailleurs du ſujet de noſtre conteſtation.

I'ay donc diuiſé tout mon Diſcours en quatre Parties.

Dans la premiere ie montre, *que l'Imagination pour connoiſtre les choſes en doit former les Images.*

Dans la ſeconde, *Que l'Imagination peut vnir les Images qu'elle a formées & par conſequent faire des Propoſitions.*

Dans la troiſieſme, *Qu'elle peut vnir pluſieurs Propoſitions & les lier enſemble par des termes communs en quoy conſiſte le Raiſonnement.*

La quatriesme *contient la response qu'il faut faire aux obiections que l'on propose ordinairement contre la Raison des Bestes.*

Or comme M. C n'a pas voulu suiure cet ordre i'ay esté contraint de ramasser les Raisons qu'il a esparses çà & là & de les reduire sous chacune de ces Parties ; ou ie les ay examinées auec toute la moderation qu'il m'a esté possible. Car bien qu'il y ait en certains endroits quelques traits de censure & de raillerie dont il se pourra picquer, ie croy qu'il considerera, qu'outre que ie ne fais le plus souuent que me deffendre par les mesmes armes dont il m'a attaqué ; la Critique est de soy si seuere & si chagrine que si on n'y fait entrer quelque diuertissement elle ennuye l'Autheur & le Lecteur ; & s'il est permis de le dire c'est vne viande qui degouste facilement si elle n'a quelque douceur & quelque pointe.

Mais ie ne luy ay pas seulement cherché cét assaisonnement dans la ciuilité de ma Censure, & dans l'innocence de mes rail-leries

leries, i'ay tasché d'y faire couler diuerses questions, qui par leur nouueauté diuertiront l'esprit du Lecteur, & le delasseront de la peine que nostre contestation luy aura peû donner. Car il aura sans doute plaisir à sçauoir.

1. *Si les Images exterieures entrent dans la memoire.*

2. *Que signifie le verbe,* Est, *dans les Propositions.*

3. *Comment l'Imagination peut faire des propositions negatiues.*

4. *Si vne puissance materielle telle qu'est l'Imagination peut former des notions vniuerselles.*

5. *Si les Animaux doutent.*

6. *S'ils esperent & s'ils craignent.*

7. *Comment ils connoissent le temps à venir.*

8. *S'ils connoissent la fin & les moyens qu'ils employent pour y arriuer.*

9. *Quelle est l'action que l'Ame fait en Raisonnant.*

10. *Si l'on peut Raisonner en vn Instant.*

11. *Si le Raisonnement n'a esté donné que*

pour s'esclaircir des choses douteuses.

12. *Qu'elle est la nature de la parole*, & ainsi de quelques autres que i'ay fait entrer en ce Discours. Ou M. C. pourra s'exercer s'il veut, mais dont il ne doit point attendre aucune replique de ma part. Car s'il apporte de meilleures raisons que les miennes, i'y consens dés maintenant; et si elles sont aussi foibles que celles qu'il a apportées il me sera permis de demeurer dans mes opinions & de m'appliquer a de meilleures choses qu'a prolonger vn procez, dont toute l'vtilité va à celuy qui l'a plustost perdu, puis qu'il fait gain du temps & de la verité. Sortons donc promptement de celuy-cy & commençons par nostre premiere Partie.

Mais auparauant il est à propos que le Lecteur soit aduerty que le mot d'*Imagination* qui est si frequent en cét ouurage, ne se prend pas icy pour vne faculté distincte du séns commun, de la phantaisie, & de l'estimatiue comme on fait ordinairement dans l'eschole: mais pour vne faculté gene-

rale qui comprend toutes les puiſſances de l'Ame ſenſitiue qui ſeruent à la Connoiſſance; de la meſme façon que le mot d'*Entendement* comprend toutes les facultez de l'ame intellectuelle qui font connoiſtre les choſes, telle qu'eſt l'apprehenſiue, la cogitatiue, la diſcurſiue, l'Intellect agent & patient, &c.

En effect toutes ces differentes facultez qui ſe trouuent dans l'Ame ſenſitiue, ont de commun entr'elles qu'elles connoiſſent, & par conſequent il y a vne faculté generale qui connoiſt, laquelle eſt apres diuiſée en autant d'eſpeces qu'il y a de diuerſes ſortes de connoiſſance. Or cette faculté generale n'ayant point de nom particulier peut à l'exemple de pluſieurs autres genres, prendre le nom d'vne de ſes eſpeces & principalemẽt celuy de l'Imagination qui en eſt la plus conſiderable & la plus connuë. Cela ſe pratique ainſi quand dans la diſtinction des parties de l'ame, on oppoſe l'Imagination à l'Appetit tout de meſme qu'on oppoſe l'Entendement à la volonté : Car il eſt certain

qu'en ce cas l'Imagination & l'Entendement comprennent toutes les facultez connoiſſantes, comme l'appetit & la volonté marquent toutes les facultez motiues de l'Ame. Quoy qu'il en ſoit par le mot d'*Imagination* i'entends icy la faculté ſenſitiue qui connoiſt les choſes ſans ſpecifier aucunes de ſes differences dont l'examen ne ſert de rien à mon deſſein.

Ie dois encore adiouſter à cet aduis que la diuiſion des Chapitres & Articles a eſté faite apres que mon ouurage a eſté acheué, car elle n'interrompt point la ſuite de mon diſcours, & ne fait pas ces grandes pauſes qu'elle demanderoit en d'autres matieres. Auſſi la Critique qui eſt dans vn combat continuel ne peut pas regler ſes logemens, comme feroit vne armée qui n'a point d'ennemis en teſte; ſans s'arreſter elle pourſuit ſon aduerſaire & ne luy donne aucune relaſche qu'elle ne l'ait ſurmonté. C'eſt ainſi que i'ay fait dans la chaleur de la diſpute n'ayant pas penſé à diuiſer mon ouurage en tant de ſections: Mais

parce qu'vn long diſcours qui n'en a point, eſtonne l'eſprit & les yeux d'vn Lecteur, ie me ſuis apres aduiſé d'en faire quelques-vnes, & de mettre en tiltre les choſes que i'eſtime les plus remarquables, afin que d'vne premiere veüe le Lecteur peuſt choiſir les matieres qui luy ſeront les plus agreables ſans s'engager aux autres qui ne ſeront pas de ſon gouſt. Mais comme cette ſorte de lecture luy ſera plus auantageuſe qu'à moy, & luy pourra laiſſer des doutes qui luy donneront mauuaiſe opinion de mes raiſons, ie luy demande cette grace qu'il ne les condamne pas ſans auoir leu tout mon ouurage & ſans auoir examiné les principes & les fondemens que i'y ay eſtablis. Apres cela s'il ne les peut approuuer ie les condamneray moy-meſme, & i'employeray les excuſes que la foibleſſe de l'eſprit humain & la difficulté qu'il y a de penetrer dans les ſecrets de la Nature, fournit à ceux qui en font la recherche.

Au reſte ce qui eſt eſcrit en groſſe Italique à l'entrée de chaque partie eſt l'ab-

bregé de mon premier traité de la Connoiſſance des Beſtes. Les Chiffres qui ſont à la marge, deſignent les pages du Liure de M. C. d'où i'ay tiré les Propoſitions que i'examine.

ERATA.

PAge 46. ligne 9. fait, liſez faits.

64. l. 15. point difference, point de difference.
106. l. 4. le Syllogiſme, ce Syllogiſme
109. l. 3. apres propoſition, liſez, du moins ſi ce qu'il dit eſt veritable que ce ſoit vne meſme choſe à l'Animal de connoiſtre le Doux, & de connoiſtre qu'il eſt bon à manger.
163. l. 21. à, a.
177. l. 28. les, le.
186. l. 22. choſes preſentes, choſes paſſees, preſentes.
189. l. 6. ces, ce.
206. l. 16. propoſeſé, propoſees.
228. l. 2. vn, vne.
ibid l. 13. paroiſſoient, paroiſſent.
329. l. 8. l'a, la.
321. l. 2. toure, toutes.
33[illegible]. l. 16. diſent, diſſent.
367. l. 14. vn moyen de, vn bon moyen pour.

TABLE
DES CHAPITRES.

PREMIERE PARTIE.

Que l'Imagination forme l'Image des choses, en quoy consiste la premiere connoissance, page 1.

SECONDE PARTIE.

TROISIESME PARTIE.

QVATRIESME PARTIE.

Fin de la Table.

Extraict du Priuilege du Roy.

PAR lettres patentes le Roy a permis au Sieur DE LA CHAMBRE l'vn de ses Medecins ordinaires, de faire Imprimer en telle marge, & charactere qu'il voudra, vn Liure intitulé, *Traité de la Connoissance des Animaux, où tout ce qui a esté dict Pour & Contre le Raisonnement des Bestes, est examiné;* auec deffenses à tous Libraires Imprimeurs & autres, d'imprimer, faire Imprimer ny vendre ledit Liure durant le temps & espace de six années, sans le consentement dudit Sieur DE LA CHAMBRE, sur peine de trois mille liures d'amende, confiscation des exemplaires, de tous despens, dommages, & interests, comme il est plus au long contenu esdites lettres de priuilege. DONNÉ à Paris le quatriesme May, mil six cens quarante-huict. Signé,
DE MONCEAVX

QVE
L'IMAGINATION FORME LES IMAGES DES CHOSES;

Et que c'eſt là en quoy conſiſte la premiere Connoiſſance.

PREMIERE PARTIE.

A Conſiderer l'ordre que Dieu a eſtably en tout l'Vniuers où les choſes les moins nobles ſont comme les degrez pour monter aux plus excellentes, & ont toutes quelques commencemens de la perfection qui eſt plus en-

tiere & plus acheuée en celle-cy ; On se pourroit facilement persuader que puisque l'Ame Sensitiue est subordonnée à la Raisonnable, il faut qu'il se fasse vn tel progrez dans leurs connoissances, que les premieres soient des acheminemens aux dernieres, & que les actions de l'Entendement soient commencées & comme esbauchées dans celles de l'Imagination: Et pour le dire en vn mot, puis que l'Entendement conçoit les choses, qu'il en fait des iugemens & qu'il en tire des consequences, il faut qu'il se fasse quelque chose dans l'ame Sensitiue qui serue de crayon à ces actions, & où l'on en puisse remarquer quelque image & quelques vestiges. En effet elle conçoit les choses, elle iuge si elles sont bonnes ou mauuaises & conclud à les poursuiure ou à les fuyr ; Et pour faire ces actions elle se sert de la mesme maniere dont l'Entendement agit ; car comme il iuge & raisonne en vnissant les choses qui sont diuisées & diuisant celles qui sont vnies, elle ne fait rien aussi qu'vnir & separer les Images des objets pour iuger de ce

qui est bon ou mauuais à l'Animal. Il est vray qu'elle fait cela fort imparfaitement, & parce que son pouuoir n'est pas de grande estenduë, & parce que ses Connoissances sont comme les premieres veuës dont l'ame regarde les choses, & les premiers essays qu'elle fait pour les discerner.

Que la connoissance est vne action.

Mais pour entendre cecy, il est necessaire de voir comment l'Imagination Connoist & iusques ou peut aller sa Connoissance. Apres auoir donc presupposé que la Connoissance est la seule fonction de l'Ame Raisonnable & de la Sensitiue, parce que sentir, conceuoir, iuger, raisonner, n'est autre chose que Connoistre; i'ay inferé de là, que puisque toutes les choses qui sont au dessous d'elles ont la vertu d'agir, il falloit qu'elles l'eussent aussi, & par consequent que la Connoissance qui est leur seule fonction, fust vne Action. De sorte que ceux qui disent que les sens ne connoissent leurs objets qu'en receuant leurs Images, & que la Sensation n'est qu'vne pure passion, mettent l'ame Sensitiue au dessous de toutes les choses corporelles, & destruisent mesme

la nature de la Connoiſſance qui a touſiours eſté miſe au rang des actions vitales.

Cette action eſt vne production d'Image.

Or parce que la connoiſſance ne ſe peut conceuoir autrement que comme vne repreſentation des objets qui ſe fait dans l'Ame; ſi l'Ame ſenſitiue connoiſt & ſi connoiſtre c'eſt agir, il faut de neceſſité qu'elle ſe repreſente les objets ; Et parce qu'elle ne peut ſe repreſenter vne choſe qu'en formant ſon portrait, il s'enſuit qu'en connoiſſant les choſes elle en fait les portraits & les Images, & qu'il n'y a point d'autre action qu'on luy puiſſe donner qui ſoit proportionnee à la perfection & à l'excellence de ſa nature.

Ces Images ſont differẽtes de celles qui ſont exterieures. 1. Raiſon.

Pour confirmer cette verité, nous auons fait voir en ſuitte que ces Images deuoient eſtre differentes de celles qui viennent de dehors. 1. Parce que celles-cy ne ſont pas capables de faire la repreſentation où conſiſte la Connoiſſance, puis qu'elles ne ſubſiſtent qu'en la preſence des Objets & que l'Ame ne laiſſe pas de ſe les repreſenter quoy qu'ils ſoient abſens.

2. Raiſon.

2. Parce que celles dont l'Entendement ſe

sert, sont differentes de celles que l'Imagination & les Sens luy peuuent fournir; Et que puis qu'il se les forme à luy-mesme, l'Imagination en doit vser de la mesme sorte.

3. Raison.

3. *Dautant que les Images sensibles ne representent que les seuls Accidens, & qu'il faut que l'Imagination connoisse non seulement les Accidens sensibles, mais le Corps sensible, & qu'ainsi les Images qu'elle forme representent tout ensemble les accidens & leur sujet.*

Ces Images representent les accidens & leur sujet.

Cette derniere proposition qui deuoit seruir de Principe pour monstrer l'impuissance que l'Imagination a de faire des abstractions & des notions vniuerselles, a esté soustenuë de 4. Raisons.

1. Raison.

La 1. que l'Imagination estant vne puissance enseuelie dans la Matiere, deuoit auoir vn objet de mesme Genre & vne action qui se terminast à quelque chose qui fust en quelque façon composée comme elle.

2. Raison

La 2. Qu'estant destinée pour representer les choses sensibles, & n'ayant point d'autre vertu que d'en faire les Portraits & les

Images, elle les deuoit repreſenter toutes entieres et telles qu'elles ſont, ce qu'elle ne feroit pas ſi elle ne formoit l'Image que des ſeuls Accidens.

3. Raiſon. *La 3. Que les Images deuant ſeruir de modelle à l'Entendement pour former ſes Idées, elles doiuent en quelque façon luy repreſenter la Subſtance des objets, autrement il n'en pourroit auoir la connoiſſance; parce qu'apres auoir ſeparé tous les Accidens, il ne luy reſteroit plus rien ſurquoy il peuſt faire la repreſentation de la Subſtance.*

4. Raiſon. *Qu'enfin l'experience nous apprenoit que les Accidens ſenſibles ne ſont que des marques & des ſignes qui font connoiſtre à l'Imagination les choſes qu'elle doit craindre ou deſirer, Et qu'à la premiere veuë que nous auions des Objets, nous ne croyons pas voir ſeulement les Accidens viſibles, mais les Corps meſmes; la diſtinction que nous en faiſions apres eſtant vn effet de la Raiſon qui diſtinguoit ce que l'Imagination auoit confondu.*

De ſorte qu'on peut conclure de là qu'à

proprement parler l'Imagination ne ſent & ne connoiſt pas la Couleur ny la Chaleur, mais ce qui eſt coloré & ce qui eſt chaud: Et quoy qu'il ſemble qu'il n'y ait rien que la Couleur qui ſe preſente à l'œil, & que la Chaleur toute ſeule frappe les ſens; Neantmoins quand l'Imagination vient à former là deſſus ſon Phantoſme, elle meſle l'Image de ces qualitez auec celle du Corps, & confond les accidens auec leur ſujet; parce qu'elle ne peut agir que conformement à ſa nature qui eſt composée, & à ſa fin qui eſt la connoiſſance du Corps ſenſible; Et partant il faut que le Phantoſme qu'elle produit, ſoit en quelque façon composé comme elle eſt, & comme eſt le Corps ſenſible.

Ce ſont-là les Raiſons qui nous ont fait croire que l'Imagination forme elle-meſme ſes Images; Qu'elle les forme ſur les eſpeces ſenſibles que les objets enuoyent dans les organes des Sens; Qu'en les formant elle connoiſt les choſes qu'elles repreſentent; Et qu'enfin, il n'y a aucune nature crée qui puiſſe connoiſtre autrement qu'en produiſant en

ſoy-meſme les Images des choſes qui vien-nent à ſa connoiſſance.

Les Images qui ſont dans la memoire, ne ſont pas la connoiſſance.

Mais ſur ce qu'on pourroit dire que la Connoiſſance ne conſiſte pas en cette production d'Images, puis que l'on connoiſt les choſes qui ſe ſont conſeruées dans la Memoire, & qu'il n'eſt point neceſſaire que l'ame en forme les Images puis qu'elle les y trouue toutes formées. Nous auons reſpondu, que bien que l'Image d'vn objet ſoit dans la Memoire, il ne fait pas pour cela la Connoiſſance, parce que l'Imagination ne la peut connoiſtre ſi elle n'agit ſur elle; or elle n'a point d'autre action que la repreſentation qui eſt la production de l'Image; Et partant quoy que l'Image de cét objet ſoit dans la Memoire, l'ame n'en peut auoir aucune connoiſſance ſi elle n'en forme vn autre ſur elle; Et toutes les fois qu'elle la voudra connoiſtre, il faudra qu'autant de fois elle en faſſe de nouuelles figures, & que ce ſoient comme de nouuelles couleurs qu'elle applique ſur ſon premier deſſein. Il ne faut point auſſi s'arreſter ſur l'inconuenient qui arriueroit de la multi-

multiplicité des Images que l'Ame formeroit d'vne mesme chose; parce que tout de mesme que les deux Images qui sont receuës par les deux yeux ou par les deux oreilles se confondent en vne & ne representent qu'vn seul objet; aussi tous les Phantosmes que l'Ame forme d'vne mesme chose s'vnissent en vn seul, & la multiplicité ne sert qu'à le rendre plus expressif. Et c'est la raison pour laquelle la Memoire se fortifie par la Repetition, dautant que les Images qu'elle garde sont rafraischies & renouuellées par celles que l'ame y adiouste de nouueau, & sont comme retouchées par de nouueaux traicts & par de nouuelles couleurs.

Elles y seruent neantmoins.

Or quoy que les Images qui sont dans la Memoire ne fassent pas la Connoissance, elles ne luy sont pas toutesfois inutiles, parce qu'elles seruent à la reproduire vne autre fois. Car comme il estoit necessaire aux Animaux de se souuenir des choses passées afin de pouruoir à leur conseruation, il falloit qu'en l'absence des objets exterieurs il demeurast quelque chose qui les peut remettre dans la veuë de

l'Ame, qui suppleast au deffaut des especes exterieures & qui par consequent seruist au mesme vsage où elles sont employées. De sorte que comme celles-cy ne sont autre chose que les exemplaires sur lesquels l'Ame forme ses Phantosmes pour connoistre les choses, aussi ces Phantosmes qui demeurent apres son action, luy seruent de nouueaux modelles sur lesquels elle fait de nouuelles representations & de nouuelles connoissances.

De toutes ces choses ainsi establies nous auons tiré cette autre consequence, que puisque l'Imagination est du rang des choses Materielles, elle est incapable de former aucunes notions Vniuerselles, dautant que ce qui est materiel, est determiné & singulier: Et parce que son objet est le Corps sensible, & que l'Image qu'elle s'en forme confond les accidens auec la matiere, elle ne peut faire de pures abstractions comme l'Entendement, ny separer les accidens de leur sujet.

Elle peut bien faire de ces abstractions qu'on appelle Negatiues, par lesquelles on s'arreste à considerer vn accident d'vne chose

ſans prendre garde aux autres ; car elle peut conceuoir & iuger qu'vne choſe eſt douce, ſans penſer qu'elle ſoit chaude ; Parce que cette ſorte d'abſtraction ne deſtruit pas ſon objet comme les autres qui ſeparent tout a fait les accidens & les formes de la Matiere.

De ſorte qu'on peut dire que l'Entendement fait en ces rencontres comme le Mathematicien qui aſſemble les figures toutes ſimples, mais que l'Imagination imite l'Architecte qui aſſemble non pas les figures, mais les pierres de telle figure. Car elle ne connoiſt pas la Couleur ny la Chaleur, mais ce qui eſt coloré & ce qui eſt chaud ; Et quand elle iuge qu'vne choſe eſt bonne, c'eſt autant que ſi on diſoit qu'elle vnit vne telle choſe auec vne bonne choſe ; parce qu'elle ne peut former aucune Image qui ne ſoit composée ; & qu'en aſſemblant vne Image auec vne autre, il faut qu'elle vniſſe deux compoſez enſemble.

Ce ſont-là les principaux poincts que nous auons employez dans la premiere Partie du Traité de la Connoiſſance des Animaux, voyons maintenant ce que M. C. leur a oppoſé.

Que la perfection des choses est commencée dans celles qui leur sont inferieures.

CHAPITRE I.

PRemierement, il condamne l'Ordre que i'ay remarqué dans la Nature, & ne veut pas que dans les choses subordonnées les vnes aux autres la perfection qui se trouue aux plus nobles, soit commencée en celles qui leur sont inferieures. Par cette premiere attaque on doit bien reconnoistre l'esprit dont il est poussé, & le dessein qu'il a de ne m'espargner pas quand il en trouuera l'occasion : puis qu'il se met en peine de destruire vne chose qui ne luy peut nuire, & dont ie ne pretends tirer aucun auantage ; Et qu'il imite en cela ces ennemis passionnez qui abbatent les ornemens des villes qu'ils assiegent, quoy qu'ils ne puissent leur porter aucun dommage, ny seruir à la deffense des assiegez. Car la proposition qu'il veut ruiner n'a esté mise à l'entrée de mon discours que comme vne agreable auenuë, ou comme vne piece d'architecture qui ne fait point partie

41. Page du Liure de M.C.

de l'edifice que ie veux Bastir : En vn mot c'est la Preface de mon ouurage qui ne deuoit pas decider la Question que i'auois à y traiter, mais preparer seulement l'esprit du Lecteur & luy donner quelque soubçon & quelque coniecture de la verité que ie luy voulois montrer. Aussi ne la trouuera-t'on point au rang des preuues que i'ay employées pour l'establir ; quoy que ie ne l'eusse pas deu oublier si i'en eusse fait vne Raison fondamentale comme M. C. s'est imaginé. Car bien qu'elle soit tres-certaine, elle n'est pas toutesfois propre pour persuader toutes sortes d'Esprits ; Et ie preuoyois bien que l'application que i'en deuois faire pourroit estre contestée : Apres tout si ie m'en fusse voulu seruir comme d'vn principe necessaire à mon dessein, ie ne l'eusse pas proposée toute nuë & toute simple ainsi que i'ay fait, ie l'eusse appuyée des Raisons & de l'Induction qui pouuoit conuaincre ceux qui en eussent voulu douter.

Cela ne m'eust pas esté difficile à faire puisque la Philosophie nous apprend que dans tout ordre de choses, il y en a tousiours vne premiere qui possede en perfection la nature sur laquelle l'ordre est estably ; Et que toutes les autres qui luy sont inferieures n'en ont que des portions, qui sont plus grandes ou plus petites,

à meſure qu'elles s'approchent ou qu'elles s'éloignent d'elle. Ainſi le Feu eſt le premier entre les corps chauds, le Ciel entre les diaphanes, le Soleil entre les lumineux, & ainſi de tous les autres. Et chacun d'eux a au ſouuerain degré la qualité qui ſert de fondement à l'ordre où ils ſont ; tout ce qui eſt au deſſous l'ayant plus ou moins affoiblie. Ce n'eſt pas ſeulement dans les qualitez que cette diſpoſition ſe rencontre, on la remarque encore dans l'Eſſence & dans la Subſtance meſme des choſes : Car il y a vn premier Eſtre qui poſſede toute l'eſtenduë & toute la perfection de l'eſſence, dont les autres n'ont que de petites portions qui vont touſiours en diminuant iuſques à la Matiere qui eſt preſque vn rien & vn non-eſtre. La Philoſophie Platonique eſt toute pleine de ces conſiderations ; elle reconnoiſt vn premier Vn, vn premier Bon, vn premier Beau, dont tous les autres ne ſont que des participations. Ariſtote meſme veut que dans l'ordre des Subſtances, il y en ait qui ſoient plus ſubſtances les vnes que les autres ; que la Forme le ſoit plus que la Matiere ; que la Premiere le ſoit dauantage que celles qu'il appelle Secondes. Et pour nous approcher de noſtre ſujet ; Il n'y a aucune Faculté dans les choſes viuantes & animées qui puiſſe entrer en ordre, ou

le mesme partage ne se fasse remarquer. Il y a des Plantes qui se nourrissent, qui croissent & qui se multiplient plus les vnes que les autres, Et qui en connoistroit bien la nature, verroit que les plus parfaites en chaque genre, auroient en vn souuerain degré la vertu qui leur seroit conuenable. Quelle inégalité ne trouuera-t'on pas dans la distribution des Sens, si l'on veut mesurer la difference qu'il y a entre les Animaux; pour la Veuë, depuis la Taupe iusqu'à l'Aigle; pour l'Odorat, depuis les Insectes iusques aux Chiens; pour le Toucher depuis les Esponges, où si l'on veut depuis l'Herbe sensitiue iusqu'à l'Homme, & ainsi de toutes les autres vertus Animales. Enfin qui considerera tous les Genres des choses, il rencontrera des especes qui sont comme les liens qui les vnissent ensemble, & comme des degrez pour monter insensiblement de l'vn à l'autre. Car entre les Pierres & les Plantes, il se trouue des Pierre-plantes; entre les Plantes & les Animaux, il y a des Zoophytes; entre les Poissons & les Animaux terrestres, on remarque des Amphibies; Iusques-là mesme que pour conseruer cét ordre, il a fallu souuent des especes en quelque façon monstrueuses pour mettre entre les choses qui estoient les plus opposées. Telle est la Chauue-

ſouris entre les Oyſeaux & les Beſtes à quatre pieds, car c'eſt vn oyſeau monſtrueux qui n'a ny plumes ny bec, qui a des dents & des mammelles, & qui marche à quatre pieds quoy qu'il n'en ait que deux. Tel eſt le Triton entre les Animaux aquatiques & l'Homme; tel eſt encore entre luy & les Animaux terreſtres, le Cinge de la Guinée nommé Barris, & mille autres ſemblables que l'on peut remarquer en parcourant toutes les eſpeces qui ſont dans l'Vniuers. Toutes leſquelles font voir euidemment que c'eſt vne loy que la Nature s'eſt impoſée, de faire l'eſſay de ſes ouurages dans les choſes les plus baſſes pour les acheuer dans les plus hautes, & de mettre dans celles-là le commencement de la Vertu qu'elle veut rendre accomplie en celles-cy. Cela eſtant ainſi n'auois-ie pas ſujet de laiſſer ce ſoubçon dans l'eſprit du Lecteur, qu'il en pouuoit eſtre de meſme du Raiſonnement; Et puiſque l'Ame Senſitiue eſtoit ſubordonnée à la Raiſonnable, qu'il deuoit y auoir quelque veſtige & quelque eſbauche de la Raiſon qui eſtoit parfaite en celle-cy. En tout cas c'eſtoit vne propoſition qui ſe deuoit trouuer veritable par la preuue que i'auois à donner du Raiſonnement des Beſtes; Et i'euſſe eſté coupable de la ſupprimer, puis qu'elle deuoit

ſeruir

ſeruir d'vn nouuel exemple pour confirmer cette belle diſpoſition que la Sageſſe & la Prouidence de Dieu a eſtablie dans le monde.

M. C. s'eſt donc bien abuſé non ſeulement, quand il a creu que i'en faiſois le fondement de ma preuue, mais encore quand il l'a voulu accuſer de fauſſeté ; puis qu'il n'a pas connu l'vſage où ie l'auois deſtinée, & qu'il n'apporte aucune raiſon qui la puiſſe conuaincre d'erreur. 41. Il dit bien, *Qu'il y a mille facultez tres-excellentes dans les Mineraux, dont il ne paroiſt pas la moindre trace dans les Elemens ; Que la nourriture & les autres parties de la Vegetation ſont accomplies dans les Plantes & ne ſont point commencées dans les choſes qui leur ſont inferieures ; Que la Veuë, la Memoire & l'Imagination ne ſe trouuent que dans les Animaux.* Mais tout cela ne fait rien contre la verité de cette propoſition : Quand elle aſſeure que les choſes les plus baſſes ont les commencemens de la perfection qui ſe trouue aux plus hautes ; cela ſe doit entendre de celles qui ſont en vn meſme ordre & qui par conſequent ont vne vertu ou vne nature commune entr'elles. Car toutes choſes ne ſont pas en vn meſme ordre, & autant qu'il y a de differentes vertus & de diuerſes natures qui peuuent eſtre communes, autant y a-t'il de diuers ordres de

choſes, tel qu'eſt celuy des corps diaphanes, lumineux, &c.

Il y a ſans doute dans les Mineraux des qualitez qui leur ſont communes auec les Elemens, & qui par conſequent font vn certain ordre entr'eux, comme eſt la dureté, la peſanteur, & autres ſemblables. Mais il y en a auſſi qui leur ſont particulieres, & l'ordre qui s'y trouue eſt r'enfermé dans le genre des Mineraux; mais c'eſt toûjours dans la proportion que nous auons marquée. Car l'Or, par exemple, poſſede en perfection la nature Metallique, & tous les autres Metaux n'en ont que des portions qui ſont plus grandes ou plus petites, à meſure qu'ils ſont plus proches ou plus eſloignez de ce riche Metal. Il en faut dire autant des Plantes & des Animaux. De ſorte que quand M. C. nous objecte, *Que les facultez Vegetatiues des Plantes ne ſe trouuent point dans les choſes qui leur ſont inferieures, & que les Senſitiues ne ſont que dans les Animaux*; cela n'exclud pas l'ordre & la diſpoſition dont nous parlons, au contraire il la ſuppoſe & la confirme, puiſque toutes ces facultez ſont diuerſement partagées, & qu'il y a des ſujets qui n'en ont que les commencemens, & d'autres qui les ont entieres & parfaites, comme nous auons montré. Auſſi à bien peſer la Raiſon de

M. C. on trouuera que c'est vn pur Patalogisme, qui d'vne proposition veritable tire vne consequence qui luy est contradictoire, puis qu'elle destruit l'Ordre que celle-là suppose.

Mais peut-estre que celle qu'il adiouste sera plus reguliere : Car il dit en suite que *comme Dieu a voulu que les Vertus specifiques fussent celles qui sont les plus parfaites, il a voulu aussi qu'elles fussent incommunicables, d'où il s'ensuit que bien loin d'auoir estably l'ordre que ie veux persuader, il en a estably vn tout contraire.* Il y auroit bien des choses à dire sur ce sujet, si cela seruoit à nostre dessein ; mais comme ie le tiens indifferent, ie ne veux pas examiner si les Vertus specifiques sont les plus parfaites, & en quel sens cela peut estre veritable : Ie me contenteray de dire en passant, qu'elles ne sont pas proprement en ordre; parce qu'elles sont Incommunicables & Indiuisibles, & qu'il faut quelque chose qui se communique & qui se puisse partager pour former l'ordre dont nous parlons, qui est vn ordre de dignité & de perfection : Elles y sont seulement par Accident, c'est à dire, parce qu'elles sont jointes aux choses qui peuuent veritablement entrer en ordre. C'est iustement comme si dans celuy des Corps transparens, on en marquoit quelqu'vn qui fust chaud ; car comme

chaud il n'entreroit en cét ordre que par accident, à sçauoir parce qu'il se trouueroit joint auec la transparence. On pourroit mesme asseurer que les Especes & les Vertus specifiques ne sont en ordre que comme les Marques de l'ordre : Dautant que les Especes sont comme les Nombres, & que les Nombres ne font pas l'ordré, mais seruent de Marques à l'ordre qui est fait. Car comme la quantité Numerale (s'il est permis de substituer ce mot à celuy de l'Eschole) est celle qui se diuise, & que chaque diuision est marquée par telle espece de nombre qui est indiuisible & qui ne peut estre augmenté ny diminué sans perdre son nom & sa nature; aussi l'Essence estant partagée diuersement à tous les Estres, fait autant d'especes qu'elle souffre de diuisions, & chaque Espece est la marque de telle diuision & de tel partage qui s'est fait dans l'Essence : Or la Marque de l'ordre n'est de l'ordre que par accident. Mais ce n'est pas icy le lieu d'approfondir ces matieres ; contentons-nous de conclure que puisque les vertus specifiques ne sont capables d'aucun ordre, ne pouuant estre diuisées ny partagées, M. C. a mal pris ses mesures quand il les a opposées à la proposition que i'ay faite, qui ne parle que des choses qui peuuent estre ordonnées & partagées diuersemẽt.

Enfin il conclud, *Que si cet ordre se trouue dans la Connoissance, Les Bestes, l'Homme & l'Ange seront de mesme espece, parce qu'ils ne seront differens l'vn de l'autre, que par le plus & par le moins, où l'on ne sçauroit fonder des differences specifiques.* Mais comme les choses dont nous traitons maintenant, ne sont pas essentielles à nostre question, pour les raisons que nous auons dites, & que cette obiection en regarde le fonds; ce n'est pas icy le lieu de l'examiner, & i'attends à y respondre dans la IV. Partie de cét Ouurage, où ie feray voir que le plus & le moins marque & cause bien souuent de differentes especes.

Cependant pour ne nous amuser pas dauantage à l'Incident qu'a formé M. C. dont il ne peut tirer aucun auantage, il faut entrer dans l'examen des pieces decisiues du procez que nous auons ensemble.

Que la Connoissance est vne Action & vne production d'Images.

CHAPITRE II.

D'Abord il ne veut pas que la Connoissance soit la seule fonction de l'Ame

Sensitiue ; *Parce*, dit-il, *qu'elle a encore la Memoire, l'Appetit, & la Vertu Motiue qui luy font faire des actions differentes de la Connoissance.* Mais M. C. n'agit pas icy de bonne foy, ou bien il n'a pas pris garde que ce mot de *Sensitiue*, est vn terme precis qui marque la raison particuliere dans laquelle l'Ame doit estre icy considerée, & qui pour ce sujet est equiualent à ceux que l'Escole appelle *Reduplicatifs*. Si cela est ainsi, ma proposition ne reçoit aucune difficulté ; Car il est certain que l'Ame Sensitiue, comme Sensitiue, n'a point d'autre fonction que la Connoissance ; Parce que Sentir c'est connoistre, & que Sensitiue veut dire la mesme chose que Connoissante : Or il est veritable que l'Ame comme Connoissante, n'a point d'autre fonction que la Connoissance, & si elle produit d'autres actions, ce n'est plus comme Sensitiue & comme Connoissante.

Mais quand il seroit vray que comme Sensitiue elle eust d'autres puissances, il faudroit tousiours que celle qui connoist les choses fust plus noble que toutes les autres, comme M. C. le confesse luy-mesme, page 42. Et partant on pourroit tousiours conclure de là que c'est vne puissance actiue, puisque les autres qui luy sont inferieures ont la vertu d'agir : De sorte que la

Raiſon que nous auons eſtablie demeure en toute ſa force, & prouue neceſſairement que la Connoiſſance doit eſtre vne Action. En effet elle a tiré cette confeſſion de M. C. & luy a fait abandonner le party de Fracaſtor, quoy qu'à ſon aduis il n'y ait perſonne qui ait ſi bien parlé de la Connoiſſance que luy.

Il eſt donc conſtant entre nous deux que la Connoiſſance eſt vne Action, mais il n'eſt pas d'accord auec moy que cette Action ſoit vne *Repreſentation*, autrement il ſeroit contraint d'adüoüer qu'il n'y a point d'autre moyen de connoiſtre qu'en formant les Images des objets, parce qu'on ne peut faire de repreſentation qu'en faiſant le portrait de la choſe qui eſt repreſentée. Et certes il y a grande apparence que cette Raiſon l'a conuaincu, puiſque luy, qui ne pardonne pas aux moindres ſyllables, n'a rien trouué à dire contre cette conſequence, & s'eſt contenté d'en r'enuoyer la deciſion à Fracaſtor qui eſt d'vne opinion tout a fait contraire à la ſienne. Quoy qu'il en ſoit, ſi tout de bon il a creu que la Connoiſſance ne conſiſtoit pas en cette Repreſentation & production d'Images, il deuoit nous enſeigner quelle eſtoit l'Action que la Faculté faiſoit en cette rencontre, & n'imiter

111.

pas ces mauuais Plaideurs qui se reseruent toûjours à déduire leurs raisons en temps & lieu. Le Tribunal de la Philosophie ne souffre pas ces delais & ces fuïtes, il veut que de bonne foy chacun contribuë à la connoissance de la Verité & qu'il apporte dans la Societé comme dans le Thresor public, toutes les richesses qu'il pense auoir descouuertes.

Ce n'est pas pourtant l'aduis de M. C. qui en diuers endroits de son Ouurage proteste hautement, *Qu'il ne doit rien establir, Qu'il tient la partie Negatiue; Et qu'il est seulement deffendeur en cette Instance.* 159. Où neantmoins nous pouuons dire en passant qu'il n'a iamais esté appellé, & qu'il n'y a pas esté plus consideré qu'vne infinité d'autres qui sont aussi interessez que luy en cette question. Mais il ne s'agist pas icy des formes, il faut en examiner le fonds, & voir quelle autre Action, que celle que nous auons marquée, peut interuenir pour former la Connoissance. Car il est vray que quelques-vns aussi-bien que M. C. ont pensé qu'il ne suffisoit pas pour connoistre les choses, que la Faculté en receust les Images; Qu'elle deuoit outre cela *les Apperceuoir, les Considerer, les Comprendre.* Mais qui voudra bien examiner tous ces termes, trouuera qu'ils laissent la chose aussi douteuse qu'auparauant.

parauant. Car on peut demander ce que c'est qu'Apperceuoir, Considerer ou Comprendre les Images? Qu'est-ce que l'Ame fait en les Considerant, en les Comprenant, en les Apperceuant? Est-ce qu'elle s'applique, & qu'elle s'vnit auec elles? Outre que l'application n'est pas vne action principale, & n'est qu'vne condition pour agir, il ne paroist point là d'action qui responde à la noblesse d'vne si haute Faculté. Est-ce point qu'elle les esclaire & qu'elle les illumine? Ce sont-là des termes metaphoriques qui n'expriment pas nettement les choses, & toutes ces clartez & ces lumieres n'apportent rien que de l'obscurité en ces matieres.

Sans nous arrester donc à ces façons de parler vagues & inutiles, & sans vouloir entreprendre sur la qualité de M. C. qui fait profession de destruire tout & ne rien establir : Concluons qu'il n'y a point d'autre moyen de Connoistre que de former les Images, & qu'il n'y a point aussi d'autre Action qu'on puisse donner à la faculté Connoissante, qui soit proportionnée à l'excellence de sa Nature que celle-là ; puisque par son moyen elle fait en quelque façon les objets qu'elle connoist, qu'elle se transforme en eux, Et comme dit Aristote, qu'elle fait, & se fait toutes choses, πάντα ποιεῖ καὶ πάντα γίνεται.

M. C. oppoſe à ces veritez, *Que les Sens connoiſſent leurs objets ſans en former aucunes Images, n'en ayant point d'autres que celles qu'ils en ont receuës.* Mais cettte obiection n'eſtant accompagnée d'aucune preuue, ne deſtruit point noſtre propoſition. Comme nous croyons que l'Ame ſenſitiue connoiſt en formant ſes Images, nous tenons auſſi, que par tout où elle connoiſt elle fait la meſme choſe; Et partant quand elle connoiſt dans les Organes des ſens, elle forme en elle-meſme le portrait des choſes dont ils ont receu les eſpeces. C'eſt pourquoy quand elle eſt diuertie ailleurs & qu'elle ne peut faire cette production, elle ne connoiſt rien de tous leurs objets, quoy qu'ils en ayent receu parfaitement les Images. Mais nous retoucherons encore cy-apres cette matiere. 111.

Les Eſpeces Senſibles n'entrent point dans la Memoire.

Voyons s'il eſt vray que *les Eſpeces ſenſibles entrent dans la Memoire, & ſi elles s'y peuuent conſeruer*, comme M. C. aſſeure ſans le prouuer. 111.

Tous ceux qui ont parlé des Eſpeces viſibles ont dit qu'elles n'auoient point d'eſtre permanent eſtant dans vn flus continuel; Que leur

conſeruation dependoit d'vne influence continuelle de la cauſe qui les produit; Et qu'elles ne ſe communiquoient qu'en lignes droites. Si cela eſt ainſi comme l'experience nous empeſche d'en douter; Ie voudrois bien demander comment les Eſpeces qui entrent dans les yeux ſe peuuent porter dans la Memoire; Et ſi cette Faculté eſt placée dans le fonds du Cerueau comme tout le monde croit, quelle voye peuuent-elles tenir pour aller droit vers elle, ſe rencontrant tant de deſtours & d'obſtacles dans les nerfs, & dans les autres canaux par où elles peuuent couler. Car il eſt inutile de nous oppoſer qu'elles s'y rendent par les diuerſes reflexions qu'elles font, puiſque la ſubſtance des nerfs & des humeurs eſt trop groſſiere pour leur donner paſſage, & que la reflexion tant de fois redoublée affoiblit les Images & ne repreſente que confuſement les objets. Mais quand elles pourroient aborder dans la Memoire, y pourroient-elles ſubſiſter, puis qu'elles n'ont point d'eſtre permanent? Cela ſans doute ne ſe peut conceuoir ſans contradiction: Car ſi c'eſt leur nature d'eſtre dans vn flus continuel, elles ne peuuent iamais eſtre fixes & permanentes non plus que le mouuement. Et c'eſt la Raiſon pour laquelle elles s'éuanouyſſent ſi toſt que

l'objet diſparoiſt; parce que ſe perdant au meſme inſtant qu'elles ſont produites, elles ont beſoin d'eſtre renouuellées de moment en moment; Et ſi la cauſe qui les produit s'abſente il ne s'en peut plus faire d'autres. S'il eſtoit donc vray que la memoire les peuſt conſeruer en l'abſence des objects, il faudroit qu'elle ſuppleaſt à leur deffaut & qu'elle euſt comme eux la vertu de les produire inceſſamment: Or ſi elle auoit cette vertu, elle les pourroit former toute ſeule ſans l'aide des objets; il ne ſeroit point de beſoin d'auoir veu les couleurs pour s'en ſouuenir, & les Aueugles en pourroient iuger auſſi-bien que les plus clair-voyans. D'ailleurs, ſi les Eſpeces viſibles ne ſont rien que les rayons des couleurs, leſquelles à proprement parler ne ſont que des lumieres affoiblies & diminuées, comme nous auons monſtré autresfois, il faudra que la Memoire qui peut produire ces eſpeces ait des couleurs interieures, & qu'elle ſoit veritablement colorée auſſi-bien que les objets qui les produiſent.

M. C. a l'eſprit trop bon pour n'auoir pas veu ces impoſſibilitez; mais il les a voulu diſſimuler, pour auoir plus ample matiere de conteſter, & pour n'eſtre pas obligé de conclure auec moy; Que puiſque les Images des objets que

les Sens ont apperceus, se conseruent dans la Memoire, il faut qu'elles soient differentes de celles que les objets enuoyent; Et qu'autrement elles ne seroient pas proportionnées à la nature de l'Ame.

Les Images que forme l'Imagination, sont differentes de celles qui partent des objets comme celles de l'Entendement.

Sur ce que i'ay dit que l'Imagination doit former ses Images differentes de celles qui viennent de dehors, puisque l'Entendement en forme qui sont differentes de celles que l'Imagination & le Sens luy fournissent. M. C. respond, 111. *Que ie ne prouue pas cette Consequence, & que ie ne sçaurois rien dire qui l'empesche de la nier.* Pour moy, ie ne doute point qu'il ne nie tout ce que ie pourray apporter de plus certain & de plus euident: Apres auoir protesté qu'il veut demeurer sur la Negatiue, s'il agissoit autrement il trahiroit sa cause, & se dementiroit luy-mesme. Quoy qu'il en soit, tout autre que luy trouuera sans doute que cette Consequence est bonne. L'Entendement pour connoistre, forme des Images conformes à sa nature: donc l'Imagination pour connoistre, doit aussi former des

Images conformes à ſa nature. Car puiſque ces deux Facultez ont cela de commun qu'elles Connoiſſent, il faut auſſi qu'elles ayent quelque action qui leur ſoit commune pour former la Connoiſſance. Or il eſt certain que l'Entendement forme ſes Images parce qu'elles ſont ſpirituelles & qu'il n'y a que l'Entendement qui les puiſſe produire : Il faut donc que l'Imagination produiſe auſſi les ſiennes, puis qu'il n'y a point d'Action qui puiſſe eſtre commune à ces deux facultez que la production des Images.

M.C. adiouſte qu'il s'enſuiuroit de là, *Que l'Imagination doit faire des Conceptions Vniuerſelles & Spirituelles, puiſque l'Entendement en fait.* Mais, ie le ſupplie de me dire s'il croit en verité que cette Conſequence qu'il tire ſoit bonne ; *L'Entendement forme des Images, donc l'Imagination forme des Images Spirituelles.* Car ie n'ay pas dit, l'Entendement forme des Images Spirituelles ; mais i'ay monſtré qu'il forme ſes Images, parce qu'elles ſont ſpirituelles. Cela s'appelle dans l'Eſcole, Argumenter des choſes dites ſimplement à celles qui ſont conditionnées ; ou de celles qui ſont diuiſées à celles qui ſont conjointes. Mais paſſons à vne autre Matiere, qui luy ſera peut-eſtre plus auantageuſe.

181.

L'Imagination represente non seulement les Accidens, mais encore leur sujet.

CHAPITRE III.

AYant dessein de monstrer que l'Imagination ne forme pas les Images des seuls Accidens, mais qu'elle y fait entrer quelque chose de leur suiet; Et que son Phantosme n'est pas vne Representation, par exemple de la Couleur, mais de ce qui est coloré, ny de la Chaleur, mais de ce qui est chaud; En vn mot, que tous les Accidens sensibles y sont representez, *Per modum concreti*, comme on parle dans les Escoles. La premiere Raison que i'ay apportée, est que l'Imagination est vne puissance ensevelie dans la Matiere, qui doit auoir vn objet de mesme Genre & vne action qui se termine à quelque chose qui soit en quelque façon composée comme elle. M. C. trouue cette Raison *fort estrange*, & respond, *Que l'Imagination n'est pas plus enseuelie dans la Matiere que les accidens que nous luy donnons pour objet, & qu'ils sont aussi composez qu'elle.* Mais s'il dit cela tout de bon,

Parce que c'est vne puissance Materielle.

182

nous ſommes d'accord enſemble; Et il faut qu'il confeſſe auec moy, que l'imagination eſtant vne Faculté dans la Matiere, la Couleur qui eſt repreſentée, eſt auſſi vne qualité dans la Matiere; Et ie ne veux autre choſe, ſinon que le chaud qui eſt vne Chaleur dans la matiere ſoit repreſenté par l'Imagination, & non pas la Chaleur toute ſeule.

Il ſemble neantmoins que ce n'eſt pas là le ſentiment, où il veut s'arreſter : Car il nous oppoſe, *Qu'on ne ſçauroit donner à l'Imagination vn objet qui ſoit de meſme Genre, ny qui ſoit composé comme elle, ſi ce n'eſt vn pur accident, puiſque l'Imagination eſt vne Faculté, & que la Faculté eſt vn pur accident, comme nous auons dit au diſcours de l'Inſtinct, page 9.*

Cette objection eſt captieuſe & j'interpelle icy la ſincerité de M. C. pour ſçauoir s'il eſt permis en bonne Logique, de changer le ſens des termes dont on a conuenu. Il eſt icy queſtion des Accidens Phyſiques qui ne peuuent eſtre ſeparez de la Matiere, & il nous donne le change aux Accidens Metaphyſiques qui ne ſubſiſtent que dans l'Entendement. Il eſt vray que lors que nous auons examiné quelle eſtoit la difference eſſentielle de l'Homme, nous auons dit que la faculté de Raiſonner ne la pouuoit pas eſtre

estre , parce que c'est vn pur Accident & que la difference de l'Homme doit estre vne substance. Or il ne peut des-aduoüer que la recherche des differences essentielles ne soit du ressort de la Metaphysique & que la Faculté n'y doiue estre considerée d'vne autre façon que dans la Physique : Et partant il trauaille inutilement de vouloir ruïner ce que nous establissons maintenant, par ce que nous auons dit en ce lieu là. Nous considerons icy l'Imagination comme vne Faculté qui agit : Or elle ne peut agir sans la Matiere qui luy sert d'Organe ; elle n'y peut donc estre conceuë que dans la Matiere, & par consequent il faut qu'elle ait vn objet qui soit materiel & vne action qui se termine à quelque chose qui soit composée comme elle.

112 *Mais quoy* , dit-il , *l'Imagination n'est pas plus materielle que les Sens externes qui ne connoissent pourtant que les seuls Accidens.* Ie luy pourrois respondre là dessus qu'il suppose ce qui est en question : Car il n'a prouué en aucun endroit de son Ouurage que les Sens externes ne connoissent que les seuls Accidens. Mais comme ce n'est pas son esprit d'establir aucune chose , ie me contenteray de luy demander ; Si par les Sens externes il entend parler des Organes des Sens, ou de la Faculté qui est dans les Organes. Car

ſi ce ſont ſeulement les Organes, les Sens externes ne connoiſſent point; Si c'eſt la Faculté ſenſitiue, il faut qu'elle agiſſe, & par conſequent qu'elle forme ſon Image : Or cette Image repreſente autre choſe que les Accidens, comme nous pretendons auoir monſtré.

L'Imagination repreſente les choſes toutes entieres.

LA ſeconde Raiſon que i'ay apportée pour confirmer cette Verité, eſt fondée ſur cette belle Remarque que quelques-vns ont faite ſur la meſme matiere dont nous traitons : A ſçauoir qu'il y a deux ordres de choſes dans l'Vniuers, les vnes qui dans la premiere intention de la Nature, ont eſté faites pour eſtre abſolument; les autres qui ſont deſtinées pour les repreſenter. Dans ce dernier ordre ſont les facultez Connoiſſantes, car elles n'ont point d'autre vertu que de Connoiſtre & ne peuuent connoiſtre qu'en repreſentant les choſes. C'eſt ce que diſoit Ariſtote en parlant de l'Entendement, qu'il n'auoit point d'autre nature que celle d'eſtre en puiſſance, *ὥστε μηδ' αὐτοῦ εἶναι φύσιν τινὰ μηδεμίαν, ἀλλ' ἢ ταύτην, ὅτι δυνατόν*. C'eſt à dire, *de pouuoir faire ou eſtre fait toutes choſes*, en quoy conſi-

ste la representation. De là nous auons conclu que si ces facultez sont destinées pour representer les choses, il faut qu'elles les representent toutes entieres & telles qu'elles sont, autrement ce ne seroit pas les representer; tout de mesme qu'on ne diroit iamais qu'vn Peintre auroit fait le portrait d'vn Homme qui n'en auroit peint que les yeux ou la bouche. En effect, comme les membres de cette diuision se rapportent l'vn à l'autre, puisque le premier comprend tout ce qui est absolument, il faut que l'autre ait la mesme estenduë, & partant que les facultez Connoissantes representent toutes les choses qui sont absolument; Or les representer de la sorte, c'est les representer toutes entieres. Ainsi l'Imagination qui est destinée pour connoistre les choses Sensibles & Corporelles se les doit representer telles qu'elles sont, c'est à dire, comme sensibles & corporelles; Et parce qu'elles ne sont pas corporelles sans la matiere, elle doit necessairement se les representer auec la matiere; Et par consequent les Images qu'elle fait ne representent pas seulement les Accidens, mais encore le Sujet qui les soustient. Il est vray que sa representation n'est pas exacte, qu'elle ne distingue pas le Sujet d'auec les Accidens, & qu'elle ne le represente que confusement; mais cela

ſuffit pour dire qu'elle le connoiſt : Et l'ordre que tient la Nature dans toutes choſes, vouloit que la Connoiſſance de l'Imagination ne fut pas plus parfaite & que ce ne fuſt que le Commencement & comme le premier coup d'eſſay pour arriuer à la perfection de celle que deuoit former l'Entendement.

M. C. employe diuerſes reſponſes pour éluder la force de ce Raiſonnement; Et quoy que dans la premiere il ſemble qu'il ait ſeulement voulu ſe joüer & ſe diuertir; neantmoins, afin qu'on ne luy puiſſe reprocher qu'il n'eſt pas aſſez ſerieux dans vne matiere importante, ie veux traiter auec luy, comme s'il auoit creu tout de bon, *Que ſi l'Imagination pour eſtre repreſentatiue des choſes, les doit repreſenter toutes entieres; Il s'enſuit que la Peinture qui eſt auſſi repreſentatiue des choſes, les doit repreſenter toutes entieres, & que lors qu'elle deura faire le portrait d'vn Homme, il faudra qu'elle peigne ſon Ame & ſes facultez les plus cachées.* 113.

Ie luy accorde non ſeulement que la Peinture repreſente les choſes toutes entieres; mais encore que tout ce qui doit repreſenter quelque choſe la doit repreſenter toute entiere, parce que ſi elle n'eſtoit entiere, ce ne ſeroit pas la choſe qu'il doit repreſenter. Mais il ne s'enſuit

pas de là que la Peinture doiue representer l'Ame & les facultez de l'Homme, dautant que cela ne fait point partie de ce qu'elle doit representer. S'il auoit monstré que la Peinture doit veritablement representer l'Homme; certainement elle seroit obligée de peindre son Ame & son Corps, puisque l'Homme est vn composé des deux. Mais il est certain qu'elle ne represente que la figure exterieure des choses : Et si l'on dit qu'elle represente l'Homme, ce n'est que par accident & parce que la Connoissance supplée à son impuissance, se representant la Nature de l'Homme dont l'Art ne luy fournit que la figure. Il n'en est pas ainsi des facultez Connoissantes qui sont comme les Peintres naturels de toutes les choses, & qui par vn Art s'il faut ainsi dire plus excellent que tous ceux que les Hommes ont inuentez, ont la puissance de representer la substance mesme de leurs objets.

Le deffaut qu'il y a donc dans la consequence de M. C. vient de ce qu'il prend le mot de *Choses* dans sa signification generale, quoy que ie l'aye restraint à vn certain Genre; Et comme parlent les Logiciens, il change la supposition, & d'vn terme qui est distribué, il en fait vn distributif. Mais c'est peser trop exactement ce

qu'il n'a dit qu'en raillant. Voyons les autres responses qui expliquent ses veritables sentimens.

La nature de l'Imagination est toute representatiue.

IL dit, *Que l'Imagination esmeut l'appetit, & partant que sa Nature n'est pas toute representatiue.* Et moy ie nie cette consequence, quoy que ie sois d'accord de l'antecedent. Car l'Imagination n'esmeut l'appetit qu'en luy representant les choses où il se doit porter. Et à parler proprement, elle ne l'esmeut pas, c'est plustost luy qui s'esmeut en suite des iugemens qu'elle fait. 182

Quant aux autres vertus que M. C. luy donne, par lesquelles il pretend que sa Nature n'est pas toute representatiue, nous auons desia respondu à cette obiection page 22. Aussi-bien qu'à ce qu'il adiouste, *Que la nature des Sens externes est autant ou plus representatiue que l'Imagination.* Car si par les Sens Externes il entend la Faculté sensitiue qui est dans les Organes, elle n'est ny plus ny moins representatiue que l'Imagination, puisque c'est vne mesme chose. Il pouuoit se souuenir que i'auois marqué expressement que par le mot d'*Imagination*, ie comprenois tou- 182

tes les puiſſances de l'Ame ſenſitiue qui forment la Connoiſſance. Car bien que le ſens de ce mot n'ait pas d'ordinaire vne ſi grande eſtenduë que celle que ie luy donne icy : Neantmoins apres m'en eſtre expliqué aſſez clairement, il n'y reſtoit aucun equiuoque ; Et puis qu'il eſt queſtion des choſes & non pas des paroles qui ne ſeruent qu'autant qu'on les veut faire valoir, M. C. deuoit bien comprendre la choſe dont ie parlois auant que de propoſer ſes contredits.

112 ENfin il nous obiecte, *Que les Eſpeces viſibles ſont plus repreſentatiues que l'Imagination & qu'elles repreſentent plus parfaitement les Objets que ne fait le Phantoſme qui eſt dans la Memoire.* C'eſt ce qu'il deuoit prouuer : Car s'il ſuppoſe que l'Imagination ne repreſente pas le Sujet des Accidens, il ſuppoſe ce qui eſt en queſtion : Et s'il veut auoüer qu'elle le repreſente, il faudra qu'il confeſſe auſſi que le Phantoſme repreſente plus parfaitement les choſes que les Eſpeces viſibles, puis qu'elles ne repreſentent que les accidens, & qu'il repreſente les accidens & le ſuiet tout enſemble. D'ailleurs le mot de *Repreſenter* ſe prend actiuement quand on l'employe pour l'Imagination & ſignifie la meſme

L'Imagination eſt plus repreſentatiue que les eſpeces ſenſibles.

chose que faire le portrait : Or, si cela est, les Especes ne representent point en ce sens là, puis qu'elles ne font pas les portraits & qu'elles mesmes sont les portraits des choses : Et partant M. C, s'est trompé quand il les a voulu comparer auec l'Imagination qui fait les portraits & les Images des choses. Que s'il veut les comparer seulement auec le Phantosme, il faut qu'il abandonne la moitié de sa proposition ; Et pour le reste, qu'il la garantisse du Dilemme que nous luy venons de faire.

3. Raison. Parce que l'Entendement ne pourroit former l'Idée de la Substance.

LA 3. Raison dont nous nous sommes seruis pour monstrer que l'Imagination represente autre chose que les Accidens, c'est que si elle ne representoit en quelque façon la Substance des obiects, l'Entendement ne trouueroit pas le fondement de ses Connoissances dans le Phantosme qu'elle luy represente : Car apres en auoir separé tous les accidens, il ne luy resteroit plus rien surquoy il peust former l'Idée de la Substance. La dessus M. C. dit, *Que ie deuois adiouster que l'Entendement ne connoistroit pas les choses vniuerselles si le Phantosme ne representoit l'Vniuersalité, & qu'il ne connoistroit pas l'Homme, si l'Imagination ne formoit vne Image Spirituelle de son Ame.* Ie luy ay grande obligation de l'aduis qu'il me donne, mais

mais les Loix de la Logique me deffendent de m'en seruir & m'apprennent que lors que l'on change les termes d'vne proposition que l'on veut reduire à vne Absurdité, on trauaille vainement & qu'on ne conclud rien du tout. Puisque i'auois dit que l'Entendement n'auroit rien sur quoy former l'Idée de la Substance, si le Phantosme ne luy representoit en quelque façon la Substance; Tout ce que M. C. pouuoit legitimement inferer, estoit, que l'Entendement n'auroit tien sur quoy former l'Idée des choses Vniuerselles, si le Phantosme ne luy representoit en quelque façon les choses Vniuerselles; Et alors, quoy que les consequences qui se tirent des premieres intentions aux secondes, soient ordinairement captieuses, I'aurois neantmoins librement consenty à celles-cy sans crainte d'aucun inconuenient; parce que ie puis soustenir que les Natures Vniuerselles sont toutes dans chacun de leurs Indiuidus, non pas formellement & precisement comme on dit, mais neantmoins reellement: De sorte qu'en ce sens estant vray que le Phantosme peut representer vn tel Animal, il peut aussi representer en quelque façon la Nature Vniuerselle de l'Animal. Mais ie ne veux pas m'engager dans les Combats que l'Escole donne sur cette ma-

tiere : Et pour n'entrer pas mesme plus auant en contestation auec M. C. Ie luy veux accorder que l'Entendement connoist des choses qui ne sont point representées dans les Phantosmes; Et que par le moyen des discours qu'il fait & des consequences qu'il tire, il descouure dans les obiets des Natures & des Vertus dont l'Imagination ne luy donne aucun Indice. Mais il ne s'ensuit pas de la qu'il connoisse toutes les choses de là mesme sorte. Outre ces connoissances qui sont Obliques, il en a de Directes & d'Intuitiues, par lesquelles il void & connoist les choses comme elles sont representées par les sens ; Et si les Phantosmes ne les exprimoient, il ne les pourroit iamais connoistre par cette sorte de Connoissance. Si cela est ainsi, comme personne n'en peut douter M. C. ne peut tirer aucun auantage de ce qu'il vient de m'opposer. Car quand il seroit vray que l'Entendement connust les choses Vniuerselles & Spirituelles sans le secours de l'Imagination, il ne s'ensuiuroit pas de là qu'il connust la Substance dont nous parlons de la mesme maniere, puis qu'il y a vne autre sorte de Connoissance par laquelle il la peut connoistre. En effect l'Imagination conçoit ce qui est chaud, ce qui est animé ; Et

L'Entendement a des connoissances directes & obliques.

il n'y a pas d'apparence quand vne Beste voit vn autre Animal, qu'elle conçoiue seulement la Couleur, la Figure & le Mouuement qu'elle y apperçoit ; mais elle conçoit quelque chose qui a tous ces Accidens là : Et cette chose ne peut estre que la Substance, laquelle dans l'Homme sert d'obiet à la Connoissance directe de l'Entendement : Car en separant tous les Accidens que l'Imagination auoit confondus, il découure à la fin cette chose dénuée de ses Accidens, sans qu'on puisse dire qu'il la fasse de nouueau, non plus que celuy qui trouue vn Tresor ne fait pas le Tresor en foüillant la terre & ostant ce qui le tenoit caché. En suitte de cette découuerte l'Entendement employe ses connoissances obliques, et par diuers rapports & diuerses Inductions qu'il fait, il adiouste à cette Substance d'autres Notions qui veritablement n'estoient point representées dans le Phantosme, comme l'Vniuersalité, la Spiritualité & autres semblables.

Mais ce n'est pas icy le lieu où il faut examiner cette matiere, & sans nous mettre en peine d'establir nos Raisons, il suffit de monstrer que celle dont M. C. s'est seruy pour les destruire ne leur fait aucun preiudice.

Car pour ce qu'il adiouste, *Qu'il ne sçait pourquoy ie ne veux pas que l'Entendement connoisse des choses qui ne sont point representées dans le Phantosme, puisque ie veux que l'Imagination connoisse la substance sans l'ayde des Sens Externes & des Especes Sensibles.* Il me fait parler là comme il luy plaist; s'il prend garde à mes paroles, il trouuera tout au contraire de ce qu'il dit, Et que ie veux que l'Entendement connoisse des choses qui ne sont point representées dans le Phantosme, Et que ie ne veux point que l'Imagination connoisse la Substance sans l'aide des Sens & des Especes sensibles. Car bien que i'aye asseuré que l'Imagination forme elle-mesme son Phantosme, i'ay neantmoins tousiours dit qu'elle le formoit sur le modelle des Especes sensibles qui sont receuës dans les Organes des Sens: Et partant ce n'est pas sans leur aide, comme il veut que i'aye dit. Ie connois neantmoins que ce n'est pas là le sens qu'il donne à ses paroles; aussi ne veux-ie pas m'y arrester, Et i'ay seulement voulu marquer cet Equiuoque pour le faire souuenir que ceux qui entreprennent la Censure des Ouurages d'autruy doiuent se tenir sur leurs gardes & ne s'exposer pas au danger d'estre repris par ceux qu'ils veulent corriger.

Ie voy donc bien que la Raison qu'il employe

contre moy eſt, *Que ſi l'Imagination peut repreſenter la Subſtance ſans que les Eſpeces Senſibles luy en faſſent le portrait, l'Entendement qui eſt incomparablement plus connoiſſant & plus parfait, ſe la peut auſſi repreſenter ſans que le Phantoſme luy en donne aucune Image.* Mais cette Objection eſt facile à reſoudre, parce que nous ne conſiderons pas icy l'Entendement en ſoy & dans ſa pure Nature qui peut auoir cette puiſſance; Et peut-eſtre que les Ames ſeparées connoiſſent ainſi les choſes corporelles : Mais nous le regardons dans l'eſtat qu'il eſt en nous & dans ſa maniere ordinaire d'agir qui demande le ſecours des Facultez inferieures; autrement on pourroit prouuer qu'il n'eſt pas beſoin d'auoir des yeux pour voir les choſes, puis qu'il les peut voir ſans eux comme font les Eſprits. C'eſt la loy que la Nature a impoſée à cette haute Faculté, que tout autant de temps qu'elle eſt attachée au Corps, elle doit ſe ſeruir des Sens & de l'Imagination, & n'anticiper pas ſur la Connoiſſance qu'ils luy doiuent donner : Et puis qu'ils ſont deſtinez pour luy repreſenter les choſes corporelles, elle doit attendre le rapport qu'ils luy en doiuent faire & le prendre pour le fondement de ſes premieres connoiſſances. Or il eſt certain qu'ils luy rendent compte de la Sub-

ſtance meſme des choſes, parce qu'ils ne peuuent faire autrement pour les raiſons que nous auons dites cy-deuant. Et certainement la Nature auroit eſté vne trompeuſe d'auoir reduit toute la Connoiſſance des Animaux aux Accidens exterieurs, & de leur auoir deſnié celle qui eſtoit la plus importante pour leur conſeruation.

Ce ſont là les plus grands efforts que M. C. ait fait contre noſtre I. Partie: Car ce qu'il adjouſte apres eſt ſi foible qu'il n'y a rien qui le puiſſe excuſer, ſinon qu'il eſtoit à la fin de ſon Ouurage, Et que vray-ſemblablement il auoit l'Eſprit laſſé du long trauail qu'il auoit entrepris.

En effect, ſur ce que nous auons dit que l'Imagination confondoit les Accidens auec leur Sujet, *La ſeule Raiſon qu'il objecte, eſt que cela n'eſt pas veritable.* Car s'il pretend l'auoir bien prouué, *Parce que l'Imagination ne connoiſt pas le Subject, Et que les qualitez ne ſeruent point de marques pour les connoiſtre.* C'eſt ce qui eſt en queſtion & qui par conſequent ne peut paſſer pour preuue.

114

QVant à l'experience que i'ay proposée, qu'à la premiere Veuë que nous auions des Accidens Visibles, nous ne croyons pas voir seulement ces Accidens mais les Corps mesmes où ils sont. Il respond, *Que cette experience est fausse*, *Parce*, dit-il, *que les premieres veuës ou simples conceptions precedent tousiours les affirmations & les raisonnemens sans lesquels on ne peut conclure ny connoistre vne Substance par l'entremise d'vn Accident.* Mais à quel propos parler icy d'*Affirmations & de Raisonnemens*: Nous ne voulons pas que l'Imagination raisonne en cette rencontre, ny mesme qu'elle affirme aucune chose; Et ce n'est point par l'entremise de l'Accident qu'elle connoist la Substance: D'vne seule veuë elle void l'vn & l'autre, comme elle void la Couleur & la Figure. Et quand ie dis qu'elle croit voir le subject des Accidens, ce n'est pas par reflexion qu'elle fasse sur sa premiere connoissance; mais c'est en la façon ordinaire de parler des choses que l'on pense connoistre certainement. Car quand quelque Object se presente à la veuë, il est vray que l'on croit le voir, & que l'on ne pense pas estre trompé dans la connoissance que les yeux en donnent; Sans que pour cela on puisse dire qu'on fasse aucune Affirmation,

4. Raison tirée de l'Experience.

114

Conclusion ou Raisonnement. Quoy qu'il en soit il importe fort peu pour la verité & pour moy, que M. C. nie cette experience qui sera auoüée du reste des Hommes, pourueu qu'ils ne soient pas Aueugles: Et si l'on veut consulter les plus Ignorans qui sont d'ordinaire les Iuges les plus certains & les plus sinceres qu'on puisse choisir pour ce qui concerne les Sens, ils diront tous que lors qu'ils voyent vne Pierre, ils ne pensent pas voir seulement la Couleur & la Figure, mais la chose mesme qui a ces qualitez là. Ce n'est pas que dans cette premiere veuë ils la distinguent d'auec ses Accidens, parce que l'Imagination les confond & les conçoit l'vn auec l'autre; Et s'ils viennent apres à les distinguer, c'est vn effect de leur Raison qui separe ce que l'Imagination a confondu.

MAis M. C. ne sçauroit comprendre, *Que la Raison separe ce que l'Imagination a confondu;* Parce, dit-il, *que si l'Imagination forme vne Idée de Substance differente de celle de l'Accident, il faut qu'elle les distingue.* Et moy, ie ne puis aussi comprendre pourquoy il apporte en preuue vne proposition qui est contraire à ses sentimens & aux miens. Car il ne croit pas que l'Imagination forme vne Idée de Substance differente de celle

114

celle des Accidens, s'il ne veut deſtruire tout ce qu'il a propoſé. Et moy, bien loin d'auoir eu cette penſée i'ay touſiours dit que l'Imagination repreſentoit l'Accident & la Subſtance confuſement, Et partant ſans diſtinction aucune. I'aduoüe bien que cette repreſentation ſe fait ſur le modelle des Eſpeces Senſibles, qui ne repreſentent que les ſeuls Accidens: Mais la Faculté Senſitiue ne fait pas cette diſtinction, parce qu'elle ne la pourroit faire ſans connoiſtre & qu'elle ne peut connoiſtre ſans former ſon Phantoſme: Or le Phantoſme doit neceſſairement repreſenter les Accidens *In concreto*, c'eſt à dire, auec ſa Subſtance comme nous auons prouué, Et partant elle ne peut diſtinguer la Subſtance de l'Accident.

L'Imagination fait ſes Images comme le Fondeur ſes Statuës.

Au reſte pour conceuoir plus facilement cette maniere d'agir de laquelle l'Imagination ne ſe peut diſpenſer, il faut conſiderer l'Art qui jette en fonte les Statuës: Car bien que le Moule ſur lequel on les veut faire ſoit creux & qu'il ne puiſſe donner que la ſeule Figure qui y eſt empreinte; neantmoins la Statuë ne laiſſe pas d'en ſortir toute maſſiue: Et ſur vn Patron vuide & qui n'a que la ſuperficie, le Fondeur fait vn Ouurage plain & ſolide. L'Imagination en fait de meſme, puiſque ſur les Eſpeces Senſibles qui ne

portent que l'Image des ſeuls Accidens, elle forme ſon Phantoſme de telle façon qu'il comprend auec ces accidens la Maſſe & le Corps qui les ſouſtient.

Pour reuenir à M. C. l'Hypotheſe ſur laquelle il fonde ſa Concluſion eſt imaginaire, & il ne ſe peut ſauuer du reproche qu'on luy fera de m'auoir impoſé des choſes que ie n'ay point dites, ou de s'eſtre formé des Chimeres pour les combatre.

Il demande en ſuite, *Comment ſelon mes Principes, l'Entendement peut faire cette diſtinction, puiſque le Phantoſme ne luy en repreſente pas le fondement, Et qu'apres en auoir ſeparé ce qui eſt confus, il ne luy reſte plus rien qui luy en faſſe connoiſtre la diſtinction?* Il me ſeroit facile de luy reſpondre que le Phantoſme repreſente à l'Entendement le fondement de cette diſtinction, puis qu'il luy repreſente deux choſes confuſes qui peuuent eſtre ſeparées; Et qu'apres qu'il a ſeparé ce qui eſt confus, les choſes ſeparées qui reſtent luy en font connoiſtre la diſtinction; car la ſeparation ne differe pas reellement des choſes qui ſont ſeparées, non plus que le mouuement des choſes qui ſont meües. Mais pour couper chemin à ces vaines ſubtilitez qui ſe deſtruiſent

114

par elles-mesmes si l'on veut prendre garde aux termes dont elles sont conceuës ; Nous disons en vn mot, que cette Distinction est du rang de ces choses que nous auons monstrées pouuoir estre connuës par l'Entendement sans estre representées dans les Phantosmes ; Car soit qu'on la prenne pour l'action mesme qu'il fait, ou pour vne notion generale qu'il forme sur cette action, il est certain qu'il ne peut en auoir vne connoissance directe, & qu'il faut qu'il se reflechisse & qu'il se replie sur luy-mesme pour la Connoistre.

Remarque sur la Censure de cette I. Partie.

CE sont-là les belles Obseruations que M. C. a faites contre la premiere Partie de mon Ouurage, & qu'il a mises à la fin de son Liure pour couronner son trauail & pour auoir sujet de dire non seulement, *Qu'il a examiné tous mes Raisonnemens*, mais encore qu'il n'y a rien en tout son Ouurage qui ne soit directement opposé au mien ; ayant mesme recherché de finir par où i'auois commencé. Le tout est de sçauoir s'il y a bien reüssi & s'il a eu raison de croire *que son seiziesme Chapitre le deuoit dispenser de s'arrester aux choses que i'ay traitées icy.* Pour moy apres auoir veu le Tiltre de son Liure qui promet de parler de la *Connoissance des Animaux*, Ie pense

qu'il deuoit expliquer en quelque endroit, ce que c'est que la Connoissance & comment elle se fait ; Et puis qu'il ne veut pas qu'ils fassent des Propositions ny des Raisonnemens, que du moins pour satisfaire à ses promesses il estoit obligé de montrer comment ils connoissent les choses, c'est à dire, comment se fait la simple Conception que tout le monde & luy-mesme leur accorde. Cependant il n'y a pas vn seul mot de tout cela en son Ouurage, & ce 16. Chapitre qui le deuoit dispenser d'examiner ce que i'en auois dit, ne parle de rien moins que de cette premiere Connoissance & ne traite que du Raisonnement. Il faut bien dire apres cela que la Passion l'a tout a fait aueuglé & qu'elle luy a osté la veuë des choses qu'il deuoit le plus soigneusement examiner. Car c'estoit-là le fondement de tout ce que nous auions à dire tous deux, puisque nous auions tous deux dessein de parler de la Connoissance des Animaux. Et si i'ay bien prouué qu'ils connoissent les choses en formant leurs Images, i'ay vn grand preiugé pour conclure qu'ils peuuent Iuger & Raisonner ; puisque le Iugement & le Discours se font par l'vnion des Images qui n'est pas si difficile à faire que leur production. Et si d'autre costé il eust fait voir que la premiere Connoissance ne

ſe forme pas de la ſorte, il euſt ſans doute fort eſbranlé tout le corps de mes preuues, & il ſe fuſt peû vanter d'auoir r'enuerſé vn des plus forts arc-boutans de mon Ouurage.

Quoy qu'il en ſoit, s'il euſt eu le veritable eſprit de la Philoſophie, au lieu de rechercher cette petite vanité qu'il a euë de pouuoir dire, *Qu'il n'y a aucun de mes Raiſonnemens qu'il n'ayt examiné*, & pour parler dans ſon ſentiment, qu'il n'ait choqué & combatu : Il deuoit m'ayder à reconnoiſtre exactement des veritez dont i'auois fait les premieres découuertes ; Il deuoit de bonne foy approuuer les choſes qui eſtoient conformes à la Raiſon & y adiouſter apres ſes lumieres, qui euſſent fait voir ce que ie n'auois pas apperceu ; Il deuoit enfin aller auec quelque retenuë dans la Cenſure de Propoſitions qui ſont ſi glorieuſes au Souuerain Maiſtre de l'Vniuers, & qui ſont plus capables de porter dans les Eſprits l'admiration de ſa Bonté & de ſa Magnificence, que quelque autre choſe qu'il y ait dans la Nature: Car ſi l'Ame peut produire les Images des Choſes & qu'elle n'ait point d'autre moyen de les Connoiſtre que celuy-là ; qui n'admirera pas la fecondité merueilleuſe que Dieu luy a donnée ; puis qu'autant de fois qu'elle connoiſt, qu'autant de fois qu'elle ſe reſou-

uient des choſes qu'elle a connuës; Il faut qu'autant de fois elle en produiſe les Images & qu'elle en faſſe par conſequent vn nombre infiny, ſans iamais ſe laſſer dans leur production & ſans pouuoir épuiſer la ſource d'où elle les tire. Mais s'il eſt encore vray qu'elle produiſe ces Images en telle ſorte qu'elles repreſentent non ſeulement les Accidens Senſibles mais auſſi le Corps & la Subſtance des choſes, qui ne ſera pas rauy d'eſtonnement de trouuer icy-bas vn ſi parfait racourcy de la Toute-puiſſance Diuine & de voir que l'Ame crée en quelque façon comme vn nouueau Monde, & qu'elle forme en elle-meſme tout ce que Dieu a fait dans le Monde viſible? Apres tout quand M. C. n'euſt pas trouué bon qu'on euſt porté ſi haut cette Doctrine, il deuoit pour le moins conſiderer la clarté qu'elle eſtoit capable de donner à toutes les difficultez qui ſe rencontrent ſur la Nature & ſur les operations de l'Ame: Car outre qu'elle fait voir euidemment pourquoy la Repetition fortifie la Memoire, pourquoy l'Imagination ne peut faire aucune abſtraction, ny reflexion ny par conſequent aucune notion Vniuerſelle; elle ſert de fondement & de preiugé pour monſtrer que l'Entendement agit par des moyens plus courts & plus faciles que ceux que l'on a

marquez dans les Escoles ; Et qu'en fin c'est vne faculté qui n'est point attachée à la Matiere & qui par consequent est dans l'ordre des choses Spirituelles.

Si M. Ç. eust donc fait quelque reflexion là dessus ie ne doute point que cela ne l'eust obligé à peser plus iustement mes Raisons qu'il n'a fait ; Et que le moins fauorable Iugement que i'en eusse peû attendre, c'eust esté que si mon opinion n'est vraye, elle est du moins fort vraysemblable, & qu'on la peut mettre au rang de ces nouueaux Systemes du Monde que les Astronomes ont inuentez, lesquels ne sont pas peut estre plus certains que les autres, mais qui rendent plus facilement Raison de tous les Phenomenes.

Fin de la Premiere Partie.

QVE L'IMAGINATION PEVT VNIR OV DIVISER LES IMAGES QV'ELLE A FORMEES.

En quoy consiste le Iugement.

DEVXIESME PARTIE.

IL y a quatre Raisons principales que nous auons employées pour prouuer que l'Imagination peut vnir les Images.

La 1. est tirée des Songes que font les Animaux pendant leur som-

meil : Car comme leur Imagination se figure alors d'autres choses que celles que les Sens leur ont representées, tout de mesme qu'il arriue en ceux des Hommes, il faut par necessité qu'elle dispose les Images qui se sont conseruées dans la Memoire d'vne autre façon & qu'elle les ordonne autrement qu'elles n'estoient, Et par consequent qu'elle en assemble quelques-vnes qui estoient separées & qu'elle en separe d'autres qui estoient jointes ensemble.

La 2. est prise des Maladies qui troublent leur Connoissance & leur Iugement: Car on ne peut douter qu'en cet estat ils ne se representent les choses tout autrement que les Sens & la Memoire ne les leur font connoistre, & qu'ils ne prennent celles qui sont petites pour grandes, les bonnes pour mauuaises, &c. Ce qui ne se peut faire que par le meslange que leur Imagination fait des Images, contre l'ordre naturel qu'elles doiuent garder.

La 3. est euidente dans les Oyseaux qui apprennent à parler, lesquels troublent à

tous momens la ſuite des mots qu'on leur a enſeignez : Car il n'y a perſonne qui n'infere de là que les Images des choſes qu'ils gardent dans la Memoire ſe peuuent meſler, & que leur Imagination eſt capable de les vnir & de les aſſembler comme il luy plaiſt.

La derniere eſt que la preſence du bien & du mal les fait reſſouuenir de celuy qu'ils ont eu autrefois & leur en fait eſperer ou craindre vn ſemblable ; ce qui n'arriueroit iamais ſi l'Imagination n'vniſſoit les Images des choſes preſentes auec celles du paſſé & de l'auenir.

De cette verité ainſi eſtablie nous auons conclu, que l'Imagination pouuoit faire des Propoſitions Affirmatiues auſſi bien que l'Entendement : Car lors qu'il iuge qu'vn Aliment eſt bon, il ne fait autre choſe qu'vnir l'Idée du Bon auec celle de l'Aliment; Et partant l'Imagination pouuant former les meſmes Images & les vnir enſemble, elle peut faire comme luy des Propoſitions Affirmatiues. Et de fait puiſque tout le monde eſt d'accord que les Beſtes Iugent que

les choſes leur ſont bonnes ou mauuaiſes, il eſt certain qu'elles ne peuuent faire ce Iugement ſans vnir les Images qu'elles en ont formées. Or en les vniſſant il faut qu'elles faſſent des Propoſitions Affirmatiues; tout de meſme qu'elles en font de Negatiues quand elles les ſeparent l'vne de l'autre; eſtant veritable que ſi elles les peuuent aſſembler, elles les peuuent auſſi diuiſer.

Que l'Imagination fait des Propoſitions Affirmatiues.

CHAPITRE I.

I'Attendois icy l'examen d'vn Philoſophe, & ie ne trouue que l'artifice d'vn Orateur qui diſſimule les Raiſons qui le preſſent & qui paſſe par deſſus comme ſi *elles ne meritoient pas qu'il s'y deuſt arreſter, & qu'elles ne fuſſent pas meſmes dignes de celuy qui les propoſe.* Car ce ſont les meſmes paroles dont M. C. s'eſt ſeruy contre moy; Apres auoir dit, *Que ſi ie me fuſſe attaché fortement à prouuer la propoſition que i'ay* 140

auancée , il eust fait merueilles en faueur de l'Opinion commune. Mais ie voudrois bien sçauoir ce qu'il eust fait, si ie l'eusse bien prouuée. Auroit-il refuté mes raisons ? Sans doute il ne l'eust pas deu faire s'il n'eust voulu combatre la Verité. C'estoit donc icy le lieu qui le deuoit exercer, puis qu'il croit que mes preuues ne sont pas bonnes ; Et ne l'ayant pas fait, il me donne sujet de croire qu'il trouue mauuais tout ce qu'il n'a point voulu examiner, & que tout ce qu'il a examiné n'est pas mauuais : Et qu'ainsi il y a fort peu de choses dans mon Ouurage qui ne soient bonnes, puis qu'il y en a si peu qui se soient sauuées de sa Censure.

Quoy qu'il en soit, ie pense qu'il est à propos de voir si ma preuue est si mauuaïse qu'il dit : Car ie ne l'ay pas seulement estimée *digne* [de] *moy*, qui seroit vne forte petite recommendation ; mais ie l'ay creuë la plus solide & la plus euidente qu'on pouuoit apporter. En effect, s'il est vray que pour faire des Propositions Affirmatiues, il ne faut qu'vnir & assembler les Images qui les doiuent composer, comme les Escoles sont d'accord ; I'auois pensé que c'estoit vne consequence necessaire que l'Imagination estoit capable de faire ces Propositions si elle pouuoit vnir les Images qu'elle for-

me ; Et ie m'estois imaginé que sans qu'il fut besoin de m'attacher dauantage à prouuer vne Consequence si certaine & si euidente, il suffisoit de monstrer que l'Imagination pouuoit vnir ses Images ; Et qu'ainsi toute la question se deuoit reduire à ce poinct de sçauoir si les Raisons que i'ay proposées establissoient bien cette Verité.

M. C. qui le nie n'en a pas sans doute connu la force : Car bien que d'abord elles semblent ne prouuer autre chose sinon que les Images s'vnissent dans l'Ame, sans dire si elles s'vnissent d'elles-mesmes, ou si c'est l'Imagination qui les vnist ; Neantmoins si l'on veut se souuenir du fondement que i'ay à mon aduis solidement estably, Que l'Imagination ne connoist aucune chose qu'elle n'en forme l'Image, on sera contraint d'aduoüer qu'elle ne se represente rien dans les Songes, dans les Maladies, & dans la Repetition des choses qu'on a enseignées aux Animaux, qu'elle n'en forme aussi les Images, parce qu'il est certain qu'elle connoist en ces rencontres tout de mesme qu'aux autres. Or si elle forme elle-mesme ses Images & qu'elle les dispose d'vne autre façon qu'elles ne sont dans la Memoire, il est certain qu'elle les as-

semble elle-mesme & qu'elle fait par consequent des Propositions Affirmatiues.

D'où vient la confusion des Pensées dans les Songes & dans les Maladies.

M. C. dit là dessus, *Qu'elle conçoit ces choses toutes vnies, & que la Confusion qui s'y trouue n'est dans l'Imagination que parce qu'eli'est dans les Phantosmes que la Memoire luy fournit.* Mais si cela estoit veritable, comment seroit-il possible que les Images qui se sont confonduës pendant le Sommeil, se remissent si facilement en leur ordre apres qu'on est éueillé ? Comment apres la longue agitation d'vne Maladie qui les a broüillées & meslées auec tant de desreglement se pourroit-elles remettre en leur rang & dans la premiere disposition où elles estoient ? Si M. C. auoit bien pris garde à cecy, il auroit creu comme nous que la Confusion ne vient pas des Phantosmes qui sont dans la Memoire, mais de la seule Imagination, qui dans le mouuement continuel où elle est se jette sur diuerses Images separées les vnes des autres, sans que la suite & la disposition naturelle qu'elles ont ensemble en soit alterée. C'est proprement comme vne Bale qui par les diuers bonds

qu'elle fait,tombe, ſur diuers Carreaux : Car ſa cheute n'en change pas l'ordre , Et quoy qu'elle touche les vns pluſtoſt que les autres, ils demeurent tous dans la meſme ſituation où on les a placez. Ainſi l'Imagination qui ne peut iamais eſtre en repos & qui s'agite touſiours, tombe ſur diuerſes Images de la Memoire, & forme ſur elles les Songes & les Chimeres dont elle s'entretient durant le Sommeil : Mais l'ordre naturel des Figures ſur leſquelles elle a trauaillé n'en ſouffre aucun changement , Et quand on eſt éueillé , l'Ame les trouue dans la meſme diſpoſition où elles eſtoient auparauant. La meſme choſe arriue dans les Maladies qui troublent le Iugement , & il n'y a point difference ſinon que dans les Songes l'Imagination s'agite ordinairement elle-meſme ſans eſtre ſolicitée par aucune cauſe externe ; Et qu'icy elle eſt emportée par la tempeſte qui eſt dans les eſprits & dans les humeurs , dont la violence eſt ſi grande que ſans ſe pouuoir plus arreſter à ce que les ſens luy preſentent, elle court çà & là vers les Images qui ſont dans la Memoire, & fait vne confuſion de tous les Objets qu'elle rencontre. Mais quand l'Orage a ceſſé, tout ſe trouue au meſme eſtat qu'il eſtoit , & les Images qui ſont dans la Memoire n'ont pas plus changé

change de place que les Isles & les Rochers d'vne Mer qui a souffert la tempeste.

Si cela est ainsi, il faut que l'Imagination qui seule fait la confusion en ces rencontres, assemble les Images qu'elle a formées, & qu'elle les ioigne de telle sorte qu'elles fassent suite & liaison ensemble, comme il est necessaire pour faire les Songes & les Extrauagances qui se remarquent dans les Maladies: Et pour lors il n'y a aucune difference de l'vnion qu'elle fait, auec celle que fait l'Entendement quand il assemble vne Idée auec vne autre pour en faire vne Proposition Affirmatiue.

L'Imagination peut adiouster vn Est, & vn Non-est aux termes qu'elle joint.

M. C. nous oppose, *Qu'il n'est pas au pouuoir* 241 *de l'Imagination d'adiouster vn Est, ou vn Non-est, entre deux termes, Et qu'ainsi elle ne peut nier ou affirmer aucune chose, ny par consequent faire aucune Proposition.*

Mais quand elle ne pourroit se seruir du Verbe *Est*, Il ne s'ensuiuroit pas qu'elle ne peust faire des Propositions, puis qu'il y en a où il n'est iamais employé, comme sont presque toutes celles où il n'y a que deux termes,

que l'Escole appelle de *Secundo Adiacente.* Car quand on dit qu'vn Animal court, qu'il fuit, &c. ce sont de parfaites Propositions où le Verbe *Est*, ne se trouue point. Et bien que l'on die qu'elles se reduisent à la forme des autres en mettant le Participe au lieu du Verbe : Neantmoins comme cette façon de parler n'est point naturelle, c'est vne marque que le Phantosme ne represente point naturellement la chose de cette sorte. En effect de mille personnes qui diront qu'vn Animal court, il ne s'en trouuera pas deux qui croyent que par ces paroles ils entendent que l'Animal est courant. Et ces Philosophes qu'Aristote cite dans sa Physique qui ne vouloient iamais employer le Verbe *Est* en leurs discours, n'auoient garde de croire que ces Propositions fussent equiualentes.

Ce n'est pas là pourtant où nous voulons nous arrester, il faut voir quelle est la pensée de M. C. quand il dit que *l'Imagination ne peut adiouster le Verbe Est aux notions qu'elle fait.* Entend-il le mot ou la chose qui est signifiée par luy ? Si c'est le mot, ie suis d'accord que les Bestes ne s'en seruent point, par ce que leur langage est naturel, & que ce Verbe est vn terme d'Institution dont les Hommes ont conuenu ensemble. Mais il ne s'ensuit pas de là que l'I-

141.

magination des Hommes ne le puisse employer puisque la parole explique les pensées de l'Imagination aussi-bien que celles de l'Entendement. Que s'il entend la chose qui est signifiée par ce mot, il faut voir si l'Imagination est capable de la former : Car si elle à ce pouuoir, elle pourra alors adiouster le Verbe *Est*; Et si les Bestes se communiquent leurs pensées, elles auront quelque Accent qui aura la mesme force que le mot dont nous parlons.

Que represente le Verbe, *Est*, dans les Propositions ?

Tous ceux qui ont parlé de ce Verbe, sans oublier mesme Fracastor qui est le grand Docteur de M. C. en matiere de Connoissance, disent que c'est vn signe exterieur par lequel les Hommes marquent l'vnion ou la diuision que l'Entendement fait dans les Images : Et certainement puisque les paroles sont les signes des pensées, il faut que ce mot qui entre dans les Propositions n'y soit pas inutile & qu'il marque quelque chose qui soit dans la pensée. Or il n'y a rien dans la Proposition interieure que l'Entendement fait, à quoy le Verbe *Est* responde que l'vnion ou la diuision des Images ; Et partant il est vray que cette vnion ou diuision est la chose qui est signifiée par luy. Si cela est ainsi toute la difficulté se reduict au poinct de

ſçauoir ſi l'Imagination eſt capable d'vnir les Images; car ſi elle les peut vnir, elle fait la choſe qui eſt ſignifiée par le Verbe *Eſt* : Et comme l'Entendement en vniſſant l'Idée du Bon auec celle de l'Aliment, fait tout ce qui eſt neceſſaire pour dire que l'Aliment eſt bon, S'il eſt vray que l'Imagination puiſſe faire vne pareille vnion, quand elle le voudra exprimer par le langage, elle aura le meſme fondement que luy, de dire que la choſe eſt telle qu'elle la conçoit, puiſque ce mot *Eſt* ne marque autre choſe que l'vnion des Images. Or à mon aduis, quoy qu'en penſe M. C. nous auons demonſtré que l'Imagination vnit les Images, Et partant elle fait des Propoſitions.

L'Imagination peut adiouſter des Images à celles de ſon objet.

Tout ce que M. C. apporte pour deſtruire cette verité eſt, *Qu'vne Faculté materielle ne peut adiouſter à ſon objet aucune choſe; Que le Verbe Eſt n'eſt point dans les Eſpeces qui viennent de dehors; et que de le meſler auec les termes, cela marque vn redoublement dans la Connoiſſance & quelque choſe qui approche fort de la Reflexion.* Pour moy ie ne voy pas le Sens qu'il donne à ces dernieres pa- 141

roles : Car dans la façon ordinaire de parler, vn redoublement dans la Connoiſſance eſt vne Reflexion, & ie ne puis comprendre qu'vne Reflexion approche fort de la Reflexion, puiſque ce ſeroit vne Reflexion qui ne ſeroit pas Reflexion. Mais i'aurois trop à faire ſi ie voulois m'arreſter aux façons de parler dont il ſe ſert, diſons ſeulement que le mot de *Choſe* qu'il employe, a vne ſignification trop vague pour en pouuoir induire ce qu'il pretend. Il eſt vray que l'Imagination ne peut adiouſter à ſon obiect aucune Choſe, ſi par ce mot on entend quelque Nature : Mais elle y peut adiouſter des conditions & des modifications. L'Vnion n'eſt pas vne Nature abſoluë, ce n'eſt qu'vne modification qui n'eſt point differente reellement des choſes qui s'vniſſent : Et cela ne ſurpaſſe point les forces de l'Imagination non plus que les autres actions qu'elle fait : Car l'Vnion eſt l'action de l'Imagination auſſi-bien que la premiere Conception ; Et s'il eſtoit vray *que l'Vnion fuſt au deſſus de ſon pouuoir parce qu'elle n'eſt pas compriſe dans les Eſpeces qui viennent de dehors* ; par la meſme raiſon, la premiere Conception & toute autre Connoiſſance ſeroit auſſi au deſſus de ſon pouuoir, puis qu'elle n'eſt pas plus compriſe dans les Eſpeces que l'Vnion.

Ce qu'il adiouste de la Reflexion est hors de propos : Car l'Imagination ne doit pas estre plus obligee de faire reflexion quand elle connoist les Images auec l'Vnion qu'elle leur donne, que l'Entendement qui n'en fait point en de pareilles rencontres. Autrement il faudroit qu'il ne peust iamais former de Iugemens qui fussent directs, ny d'affirmations sans reflexion, qui sont des choses innoüies dans les Escoles. Car quoy qu'il die *qu'en toute affirmation il se fait vne reflexion de l'Esprit sur la Connoissance des Sens, dautant que si nous ne connoissions que les Especes sans en connoistre la reception nous n'affirmerions iamais rien.* Il est certain que cette Raison combat l'experience ; La pluspart des Hommes affirmans les choses, sans sçauoir s'ils en ont receu les Especes, puis qu'ils n'en ont iamais ouy parler & qu'ils ne les connoissent point du tout.

141.

Au reste ie n'oserois dire que M. C. s'est trompé icy, attribuant à l'Imagination tout ce que l'Entendement est capable de faire sur l'vnion des Images, croyant que comme l'Entendement peut faire reflexion sur son action, & former vne notion du Verbe *Est* tout a fait distincte & separée de celle des termes ; l'Imagination doit estre aussi obligée d'en faire autant

ſi elle peut faire des Propoſitions. Non, i'ay trop grande opinion de ſa ſuffiſance pour auoir cette penſée ; mais ie m'imagine qu'il a voulu eſprouuer par les objections qu'il a faites ſi i'a-uois quelque connoiſſance des ruſes de l'Eſcole. Et en cela certes ie confeſſe ingenuëment que i'y ſuis peu verſé comme en toute autre choſe, et que c'eſt vn malheur pour luy & pour moy que ie n'en ſçay dauantage, parce qu'il y aura ſans doute beaucoup d'endroits de ſon Ouurage où ie n'apperceueray pas l'artifice qu'il y aura caché, & où par conſequent ie ne pourray faire paroi-ſtre la ſubtilité de ſon Eſprit.

Que l'Imagination peut faire des Propoſi-tions Negatiues.

CHAPITRE II.

CE qui ſuit eſt peut-eſtre de ce rang là : Car ie ne voy pas là force où l'addreſſe des Raiſons qu'il apporte, pour monſtrer que l'Imagination ne fait point de Propoſitions Ne-gatiues, quoy que ce fuſt la vne matiere qui luy pouuoit fournir quantité de belles medita-

tions, & où il pouuoit exercer toutes les finesses de sa Logique. Cependant il s'est contenté de dire, *Que l'Imagination ne fait point de Negations, & ne les connoist point, parce qu'elles ne sont rien en effect, & qu'elles ne peuuent fournir d'Images pour se faire connoistre.* Pouuoit-il ignorer, ou pensoit-il que ie ne sceusse pas moy-mesme, que la Negation se peut considerer en deux manieres: Directement, en portant tout droit nostre pensée sur l'absence & la priuation qui est dans le sujet : Et Obliquement, en considerant le sujet priué de telle chose & qui n'est pas telle chose. Nous sommes d'accord que la Negation directe est vn non-estre & n'est rien en effect, & qu'il n'y a que l'Entendement qui la puisse conceuoir, parce qu'elle demande vne tres-subtile abstraction & vne exacte reflexion sur la Connoissance : Mais nous tenons aussi que le sujet qui n'a point quelque chose, est veritablement priué de la chose qu'il n'a pas, Et que l'Imagination peut faire cette sorte de Negation. Car tout de mesme que celuy qui tuë vn Homme fait que l'Homme n'est plus, quoy qu'il ne fasse pas directement la Negation de l'Homme: Aussi l'Imagination en separant les Images qui composent vn tout, fait que ce tout n'est plus.

142

D'ailleurs

D'ailleurs, comme toutes les choſes ſe font de ſoy ou par accident, la Negation que forment les Facultez Connoiſſantes ſe fait ſeulement par Accident, parce qu'il n'y a point d'action qui ſe puiſſe terminer preciſement à vn non-eſtre : Car celuy qui tuë, donne le Coup, & la perte de la Vie vient par Accident en ſuitte du Coup. Ainſi l'Imagination ſepare les Images, & à cette ſeparation qui eſt vne Action reelle & veritable, ſuruient la Negation.

Comment la Negation peut eſtre repreſentée par l'Imagination.

Mais M. C. dit, *Que la Negation quelle qu'elle ſoit ne peut fournir aucune Image pour ſe faire connoiſtre.* Nous auons deſia reſpondu à cette Objection. Car ſi le mot d'Image ſignifie ſeulement la repreſentation d'vne choſe abſoluë, il eſt vray que la Negation ne fournit aucune Image pour ſe faire connoiſtre: Mais s'il comprend encore la Modification des Images, comme il n'en faut point douter, il eſt certain que la Negation fournit vne Image pour ſe faire connoiſtre du moins par Accident : Dautant que la ſeparation qui eſt vne Modification des Images eſt repreſentée dans les Images ; Et que par cet-

142

N

te ſeparation la choſe n'eſt plus ce qu'elle eſtoit auparauant dans la penſée. De ſorte que tout de meſme que l'Imagination fait des Propoſitions Affirmatiues quand elle vnit les Phantoſmes, il faut ſi elle les peut ſeparer qu'elle en faſſe auſſi de Negatiues; Et que comme elle employe le Verbe *Eſt*, pour marquer l'vnion des Images, elle ait auſſi quelque ſigne exterieur qui deſigne la ſeparation qu'elle en fait, & qu'elle l'exprime par le terme de *Non-eſt*, ou par quelque autre qui luy ſoit equiualent.

Il ne reſte donc qu'à monſtrer à M. C. que l'Imagination ſepare les Images. Mais le moyen de faire voir quelque choſe à celuy qui ferme les yeux & qui ne les en voudroit pas meſme croire quand ils la luy feroient connoiſtre. Toutes les Raiſons que nous auons apportées ont la meſme euidence pour la ſeparation des Images que pour leur vnion; Et puis qu'il eſt certain que dans les Songes & dans les Maladies l'Imagination aſſemble des Phantoſmes qui ne ſont pas de meſme ordre, il faut pour les aſſembler qu'elle les ſepare auparauant de ceux auec leſquels ils auoient vne liaiſon naturelle.

M. C. ne veut pas pourtant conſentir à cette verité toute claire & euidente qu'elle eſt; Et il

141 dit, *Que pour la luy persuader il faudroit que i'employasse des Raisonnemens semblables à ceux dont ie me sers pour prouuer que l'Imagination connoist la Substance des objets.* Ie suis bien aise que M. C. qui est si serieux, se soit voulu diuertir icy : Il me permettra neantmoins de luy dire qu'il le pouuoit faire plus modestement qu'il n'a fait, car en pensant se joüer il m'offense, & au lieu de me railler il m'outrage. Si ie voulois en tirer ma reuanche ie n'aurois qu'à luy respondre, que puisqu'il n'a pas compris les raisonnemens dont il parle, il m'eust esté inutile d'en apporter icy de sẽblables. Mais comme il y a grande apparence qu'il sera mieux instruit maintenant qu'il n'estoit alors, & que la confusion qu'il aura de m'auoir traité si indignement m'est vne assez grande vengeance, ie me contente de l'asseurer que i'ay pris non seulement le loisir, mais encore le soing d'examiner les raisons qu'il condamne, & que d'autres aussi judicieux que luy ont approuuées ; Et qu'il eust esté à souhaitter pour sa reputation que luy-mesme n'eust pas eu le loisir de les examiner ; Car s'il se fust contenté de ce qu'il en a dit icy. *Il eust peu faire accroire à ceux qui n'auront pas la commodité de les lire* qu'elles eussent esté aussi estranges qu'il se les est imaginées. Mais la passion qu'il a euë de n'en laisser aucune sans la

contredire a fait paroiſtre dans l'*Addition* par où il y a voulu finir ſon Liure, qu'il ne les auoit point entenduës, et ie ſuis bien asseuré que cela eſt arriué par ſa faute, & non pas par la mienne.

Apres tout quand ie n'aurois peû montrer que l'Imagination fait des Propoſitions Negatiues, cela ſeroit indifferent pour le deſſein que i'ay de prouuer que les Animaux Raiſonnent. Il ſuffit qu'elle en puiſſe faire d'Affirmatiues pour en inferer ce que ie pretends, comme nous verrons en ſuitte. I'auois bien fait voir dans mon premier diſcours que ie ne faiſois pas fonds de la preuue que ie pouuois tirer de ces Propoſitions Negatiues, n'en ayant parlé qu'en paſſant & dans la briefueté que demande l'examen des choſes qui ſe trouuent contraires à celles dont on a traité amplement. C'eſt pourquoy, ſans me departir de l'opinion que i'ay de ces Propoſitions, ie veux bien accorder à M. C. que ie ne les ay pas bien eſtablies, pourueu qu'il confeſſe qu'il ne les a pas bien deſtruites; et quand il y auroit reüſſi, que cela ne feroit aucun preiudice au droit que ie deffends.

Comment les Bestes iugent des choses.

Mais finissons ce fascheux discours par l'addresse dont il se sert à monstrer que les Bestes ne iugent point que les choses leur sont bonnes ou mauuaises. Car il veut faire passer pour vne preuue authentique le sentiment *de la plusspart des* 143 *Philosophes qui croyent qu'elles ne Iugent de rien, & qu'elles connoissent les choses qui leur sont bonnes par de simples conceptions, sans affirmer qu'elles soient bonnes.* A la verité s'il pouuoit m'obliger à receuoir pour Iuges de nostre different ceux qui sont mes parties, il auroit trouué vn merueilleux expedient pour gaigner son procez. Ie sçay que c'est l'opinion commune, & que l'Escole enseigne que l'Imagination *n'est dite composer qu'entant qu'elle considere deux Images à la fois* comme il dit. Mais ce sont-là des Iuges ou des tesmoins interessez que ie recuse en cette cause: S'il la falloit decider par authorité, celle de M. C. auroit toute seule autant de pouuoir sur moy que celle de tous les Philosophes qu'il cite ; Et où il ne sera point necessaire d'apporter de Raisons, ie suiuray aussi volontiers son aduis que celuy de toute l'Escole. Mais icy il en faut par necessité, & il ne suffit pas de dire que les Bestes ne

Iugent de rien, il le faut prouuer par quelques raiſons qui ſoient du moins apparentes, & ne nous aſſujettir pas à la tyrannie de ces Philoſophes qui n'auoient point d'autre motif pour croire les choſes, ſinon que leur Maiſtre l'auoit dit.

Quoy! M. C. voudroit-il que ſur ſa ſimple parole on creuſt, *Que les Beſtes ne Jugent des obiets de leur appetit que comme les Sens Externes iugent qu'vne odeur fait bien ou mal, que le Feu brûle, que le Miel eſt doux & l'Abſynthe amer, ſans qu'il ſoit neceſſaire pour connoiſtre ces choſes que la Langue die, cela eſt doux, cela eſt amer?* 143

Ptemierement il confond des Connoiſſances qui ſont tout a fait differentes : Car les Sens connoiſſent d'vne autre façon que le Miel eſt doux & l'Abſynthe amer, qu'ils ne font que le feu bruſle, & qu'vne odeur fait du bien ou du mal. Et ie luy accorderay touſiours que les Beſtes ne Iugent des objets de leur appetit que comme les Sens connoiſſent que le Feu bruſle, ou qu'vne odeur eſt mauuaiſe. Mais ie luy nieray en meſme temps qu'ils Iugent des objets de leur appetit de la meſme ſorte que le Gouſt juge de la douceur du Miel & de l'amertume de l'Abſynthe.

Car le Sens peut connoiſtre par vne ſimple

conception la douceur du Miel, dautant que c'eſt l'objet propre & immediat du Gouſt, & qu'il n'eſt pas touſiours neceſſaire que l'Imagination faſſe progrez d'vne choſe à l'autre: Mais quand il juge que le Feu bruſle, elle paſſe non ſeulement de la cauſe à l'effect, mais elle adiouſte encore vne Image qui n'eſt pas ſenſible à celle qui l'eſt, en iugeant que la bruſlure eſt mauuaiſe, qui eſt vne Image que les Sens ne luy ont point fournie; puiſque eſtre Bon ou mauuais, vtile ou inutile ſe ſont des choſes qui ſe connoiſſent *per Species non ſenſatas*, comme dit l'Eſcole, & qui demandent outre le Iugement des Sens celuy de la Faculté Eſtimatiue.

Mais ie dis bien plus, pour faire ce Iugement la Raiſon y eſt ſouuent employée: Car quand vn Animal void le feu, & qu'il ne veut pas s'en approcher de crainte d'en eſtre bruſlé, il faut qu'il ait eſprouué que c'eſt l'effect du Feu de bruſler, & qu'il ſe ſouuienne du mal que cela luy a fait autresfois; Et par conſequent il faut qu'il vniſſe l'Image de la bruſlure & du mal qu'il en a receu, auec celle de l'objet preſent & celle du mal qu'il en apprehende. Ce qu'il ne ſçauroit faire ſans diſcours comme nous monſtrerons icy apres.

D'ailleurs qu'estoit-il besoin d'adiouster, *Que pour connoistre les choses il n'est point necessaire que la Langue die cela est doux, cela est amer.* Croit-il qu'on ne puisse faire de Propositions sans parler, & que les iugemens que l'Ame fait en soy-mesme sans les exprimer par le langage, ne soient pas de veritables Iugemens? Si cela estoit les Muets seroient bien plus mal-heureux que l'on ne pense, puis qu'ils n'auroient pas seulement perdu la parole, mais encore le iugement & la raison. Quoy qu'il en soit, ce n'est pas la Langue qui fait les Propositions, c'est la Faculté de l'Ame, & les paroles n'en sont que les Images & les copies. 143

Mais peut-estre que M. C. a voulu dire la mesme chose, & que sa Langue, comme on dit, a preuenu sa pensée. Car il y a grande apparence qu'au lieu de dire que lors que le Sens iuge de la douceur du Miel & de l'amertume de l'Absynthe, il n'est pas necessaire pour connoistre ces choses que l'Imagination conçoiue que cela est doux, que cela est amer, puis qu'il connoist ces objets par vne premiere & simple conception; Il a escrit sans y penser, *qu'il n'est pas necessaire que la Langue le die.* Pour moy qui veux traiter de bonne foy auec luy, ie veux bien quitter

quitter l'auantage que ses paroles m'ont donné, Et luy accorder qu'il est veritable que quand les Sens connoissent leurs objets par vne simple Conception, l'Imagination ne fait point de Propositions, parce qu'elle ne fait alors aucune vnion & que les choses se presentent à elle toutes vnies : Mais ce n'est pas à dire qu'elle se les represente tousiours ainsi, & qu'elle ne les connoisse souuent l'vne apres l'autre: Car vn Animal peut voir du Miel sans sçauoir s'il est Doux ; Et apres qu'il en aura connu la douceur, vnir l'Image du Doux auec celle du Miel ; auquel cas il fait sans doute vne Proposition. Et certes il est impossible de conceuoir la nature actiue & remuante de cette faculté, sans voir en mesme temps qu'elle peut passer d'vne chose à l'autre; Et qu'ayant la puissance d'en conseruer les Images, elle ne les assemble & ne les separe *comme il luy plaist.*

140 I'adiouste ce mot pour des-abuser M. C. qui a creu qu'il emportoit tousiours choix & liberté. Car nostre Langue s'en sert d'ordinaire aussi-bien que de *Vouloir*, pour marquer les actions que les Animaux font de leur mouuement propre ; ainsi l'on dit qu'vne Beste va où elle veut ; qu'elle mange ce qui luy plaist, &c. Et en ce sens il n'y a aucun inconuenient

O

que l'Imagination vnisse les Images comme il luy plaist.

Qu'est-ce que l'Abstraction Negatiue.

Mais c'est l'ordinaire de M. C. de s'amuser à critiquer sur les paroles, & à leur donner telle explication qu'il veut, comme il fait icy, & comme il a encore fait sur le mot *d'Abstraction Negatiue.* Car sur ce que i'auois dit que l'Imagination peut conceuoir vn Accident sans prendre garde aux autres, & que cela s'appelloit *Abstraction Negatiue*, Il dit, *que cela se peut faire sans negation, & que ce n'est pas parler dans les termes de l'Art que de l'appeller ainsi.*

142

Mais outre qu'apres m'estre expliqué de ce que i'entendois par ce mot, il n'y auoit plus de difficulté dans la chose, & qu'il m'estoit permis de l'appeller comme ie voudrois: Ie pourrois luy respondre qu'il me fait bien iuger que tous les termes de l'Art ne luy sont pas connus, et qu'il n'a point ouy parler de certaines choses que l'Escole dit estre par tout Negatiuement : ou ce terme aussi-bien que celuy *d'Abstraction Negatiue*, quoy qu'il n'emporte pas vne Negation directe, en marque neantmoins vne oblique & indirecte. En effect quand l'on dit que l'Imagination conçoit vne chose sans prendre garde aux autres, on designe indirectement la Nega-

tion des choſes auſquelles on ne prend pas garde. Mais laiſſons ces vetilles, & demandons à M. C. ſi apres luy auoir fait voir le deffaut des obiections qu'il a apportées, il croit encore *qu'il y ait eu de la temerité en moy à ſouſtenir que l'Imagination des Beſtes fait des Propoſitions* ; Et s'il ne craint point que ce reproche ne retombe iuſtement ſur luy, ayant fait tant de bruit & ſi peu d'effect, & voulant triompher apres s'eſtre ſi mal deffendu. Certainement s'il n'y reüſſiſt mieux cy-apres : Ie voy bien qu'il aura grande part à la gloire que i'auray d'auoir montré que les Beſtes Raiſonnent, la foibleſſe de ſes Raiſons eſtant capable de perſuader autant cette verité que la force des miennes.

Fin de la Deuxieſme Partie.

QVE L'IMAGINATION PEVT VNIR PLVSIEVRS PROPOSITIONS.

Et en faire des Raisonnemens.

TROISIESME PARTIE.

Comme la Proposition est vn assemblage de plusieurs Conceptions simples, le Discours l'est aussi de plusieurs Propositions qui sont liées ensemble par des termes communs : De sorte que si l'Imagination peut faire des Propositions, c'est vn grand prejugé qu'elle peut aussi fai-

re des Raiſonnemens, ſuppoſé qu'elle puiſſe employer des termes communs qui les lient enſemble. Apres auoir donc montré au Chapitre precedent qu'elle peut faire des Propoſitions, il faut maintenant prouuer qu'elle y peut employer ces termes communs: Car delà il s'enſuiura neceſſairement qu'elle pourra Raiſonner, & paſſer d'vne choſe plus connuë à celle qui l'eſt moins, en ſorte que la Connoiſſance de la premiere ſoit cauſe de celle qu'elle acquiert apres; En quoy l'on veut que conſiſte la nature du Raiſonnement.

Les Images ne ſe cõfondent pas.

A ce deſſein nous auons fait voir que quand pluſieurs Images s'vniſſent dans l'Ame, elles ne ſe confondent pas de telle ſorte qu'elles ne gardent touſiours leur diſtinction naturelle; Et qu'elles ſont ſemblables en cela aux Eſpeces viſibles qui s'vniſſent dans l'air ſans confuſion & qui ſe ramaſſent, s'il faut ainſi dire, iuſques à vn poinct ſans rompre l'ordre & la diſtinction naturelle qu'elles ont. De ſorte qu'à proprement parler l'Imagination joint pluſtoſt les Phantoſ-

mes qu'elle ne les Vnist, car elle les range & les place sans les mesler, elle les assemble sans les confondre, & faisant vn tout de plusieurs parties differentes, elle laisse chacune en son ordre & dans sa determination particuliere. Cela presupposé puisque l'Imagination par le consentement mesme de nos aduersaires peut considerer vn accident d'vne chose sans prendre garde aux autres, & s'arrester à ce qui est Doux sans penser à ce qui est Blanc; Elle peut aussi considerer ce qui est Blanc sans penser à ce qui est Doux: Et par consequent elle peut connoistre separement toutes les Images qui sont vnies & jointes ensemble. Or si elle peut vnir deux Images differentes comme nous auons montré, elle peut r'assembler celles qu'elle a conceuës separement, & former autant de diuerses Propositions qu'elle fera de diuerses vnions, puisque la Proposition n'est autre chose que l'vnion qu'elle fait de deux conceptions simples. Car ayant conceu vne chose qui est Blanche, Molle, Douce & bonne à manger; *elle peut s'arrester au* Blanc,

L'Imagination les peut prendre l'vne apres l'autre & les vnir ensemble.

au Mol, *au* Doux, *ou au* Bon à manger; *ſans les conſiderer tous enſemble* : *Et dans le pouuoir qu'elle a d'vnir les Images, elle peut auſſi aſſembler le* Blanc *auec le* Mol, *& le* Mol *auec le* Doux, *& le* Doux *auec le* Bon à manger, *& joindre en ſuite le premier auec le dernier, n'y ayant pas plus de raiſon pourquoy elle puiſſe vnir le* Blanc *auec le* Mol, *que le* Blanc *auec le* Bon à manger. *En vn mot, elle peut faire pluſieurs Propoſitions & retourner apres ſur ſa premiere notion pour l'vnir auec la derniere, en quoy conſiſte la Nature du Raiſonnement, comme nous montrerons plus amplement cy-apres.*

Exemple du Syllogiſme que l'Imaginatiō fait.

Or ſi elle eſt capable de ces actions elle fait ſans doute vn Raiſonnement qu'on appelle Gradation, *& meſme vn parfait Syllogiſme ſi l'on en retranche vne Propoſition comme il luy arriue ſouuent : Car elle fait trois Propoſitions, dont la premiere eſt jointe auec la ſeconde par vn terme commun à ſçauoir le* Doux, *Et la derniere auec les deux autres à ſçauoir par celuy de* Blanc

&

& par celuy de Bon à manger ; *comme on peut voir icy,*

Ce Blanc eſt Doux,

Ce Doux eſt bon à manger ;

Donc ce Blanc eſt bon à manger.

L'Imagination va d'vne choſe connuë à vne inconnuë.

Mais outre la liaiſon de ces Propoſitions, quand il ſeroit de l'Eſſence du Raiſonnement de paſſer d'vne choſe connuë à vne inconnuë, il eſt certain que l'Imagination fait le meſme progrez en ces rencontres. Car elle ne connoiſt pas d'abord que ce Blanc eſt bon à manger, *mais ſeulement apres qu'ell'a connu qu'il eſt* Doux, *et que* le Doux eſt bon à manger. *En effect, quand vn Chien a veu vne choſe blanche quoy qu'il s'en approche pour la manger, il ne la mange pas neantmoins ſans l'auoir ſentie & gouſtée auparauant ; qui eſt vne marque euidente qu'il ne ſçait pas certainement que cette choſe blanche eſt bonne à manger s'il ne paſſe par les autres qualitez qui luy en peuuent donner vne parfaite connoiſſance. Et certainement qui voudra conſiderer la differente Connexion que les As-*

cidens sensibles ont auec la nature des choses, & que la Saueur par exemple en a plus auec la bonté des alimens que l'Odeur ou la Couleur ; Il sera contraint d'auoüer que c'est vne necessité que l'Imagination passe souuent d'vne chose plus connuë à celle qui l'est moins ; Et par consequent qu'elle fasse diuers jugemens qui ont la liaison & le progrez que demandent les vrays Syllogismes, & qui luy font connoistre des choses dont elle n'estoit pas asseurée, par d'autres qui luy sont euidentes.

Cette Raison que nous auons icy vn peu plus estenduë qu'elle n'est en nostre premier Discours, a esté confirmée par trois diuerses experiences qui regnent presque en toutes les actions des Animaux.

I. Experience.

La premiere est telle. Vn Chien veut manger quelque chose qui est penduë en haut: Il la considere, il abboye contr'elle, il tourne, il saute sans y pouuoir atteindre : En fin il remarque vn lieu esleué par lequel il peut monter sur vn autre, & par celuy cy attraper la chose qu'il desire. Ie dis que ce-

là ne ſe peut faire qu'il ne joigne le Phantoſme du lieu où il eſt auec celuy du premier degré, & celuy-cy auec le dernier, & en ſuite auec la choſe qu'il veut auoir; Et que tout cela luy ſeroit inutile s'il ne r'aſſembloit la premiere notion auec la derniere; puiſque c'eſt par cette derniere action qu'il connoiſt que la choſe qu'il auoit auparauant iugée impoßible, ne l'eſt plus. Et partant comme cet aſſemblage ne ſe peut faire ſans ioindre diuerſes Propoſitions par des termes communs, & ſans paſſer d'vne choſe plus connuë à vne autre qui l'eſt moins, il faut qu'il y ait là vn veritable Raiſonnement.

II. Experience.

La ſeconde, conſiſte dans les Ruſes dont les Animaux ſe ſeruent à la Chaſſe qu'ils ſe font les vns aux autres, où il eſt neceſſaire que leur Imagination ſe figure des moyens ſans leſquels ils voyent bien qu'ils ne pourroient rien prendre. Car il faut qu'ils faſſent alors vn deſſein de pourſuiure leur Proye; et que la difficulté qu'ils y rencontrent les oblige d'en former vn autre pour employer la Ruſe ſans laquelle ils ne la

peuuent prendre ; Et qu'enfin ils ioignent la Ruse auec la Prise : Ce qui ne se peut faire sans discours comme il est aisé à iuger.

III. Experience.

La derniere, que l'ordre de nostre premier Traité nous a obligé de detacher de celles-cy pour montrer, Que la Coustume & l'Instruction ne s'acquierent iamais sans discours, peut icy reprendre son rang comme celle qui est decisiue, & qui ne reçoit aucune responce vallable. Il est donc vray que quand l'on instruit ou que l'on accoustume les Animaux à faire quelque chose par les caresses ou par les menaces qu'on leur fait; et qu'apres cela le souuenir qu'ils en ont les engage à faire la mesme chose qu'on leur a enseignée, il faut que l'Imagination raisonne ainsi : Que puisque telle chose leur a autrefois causé du bien ou du mal, celle qui se presente luy estant semblable, doit aussi causer le mesme effect. Car les Images des Coups qu'ils ont receus sont differentes de celles que l'Imagination forme alors, puisque celles-là sont des choses passées, & que

celles-cy sont des presentes & des futures; De sorte qu'il faut qu'elle vnisse l'Image de la chose presente auec celle du passé qui luy est connuë, et que par celle-cy elle connoisse celle qui est à venir. Or si ce n'est là Raisonner, il n'y a point de Raisonnement au monde; et si c'est vn veritable Discours, il n'y a guere d'actions ou les Bestes ne Raisonnent. Tout ce qui peut faire icy quelque difficulté est de sçauoir si l'Imagination peut connoistre les choses passées, presentes & à venir. Mais si l'on considere que les Bestes esperent, qu'elles craignent, & qu'elles desirent, il n'y aura plus lieu de douter de cette verité, puisque ces passions supposent la connoissance du bien & du mal à venir: Car si elles sont capables de connoistre cette difference de temps qui est la plus difficile à connoistre, les autres qui sont plus faciles ne leur seront pas inconnuës, la Memoire estant destinée pour les choses passées, & les Sens pour celles qui sont presentes.

Nous pouuons encore adiouster icy la preuue que nous auons apportée pour mon-

4. Preuue du Raisonnemét des Bestes.

trer que l'Instinct est tousiours accompagné de la Raison, puis qu'elle confirme la verité que nous establissons. Car comme le mouuement de l'Appetit doit preceder toutes les actions des Bestes, & que ce mouuement là est tousiours deuancé de plusieurs Propositions qui sont terminées par l'Operation qui en est comme la Conclusion, ainsi que veut Aristote; Il faut que toutes ces Propositions qui se lient par des Termes communs & qui instruisent l'Ame de ce qu'elle doit faire, ayent la forme d'vn veritable Raisonnement. En effect, auant qu'vn Animal se porte à faire quelque chose, il est necessaire qu'il connoisse qu'elle est bonne, & puis apres qu'elle est faisable, et enfin que le Iugement practic interuienne par lequel l'Imagination juge qu'il la faut faire; En suite dequoy l'Appetit s'esmeut & fait agir les Organes. Et pour montrer que ces diuerses Propositions sont necessaires en ces rencontres, outre que le Sens commun nous l'apprend; C'est que souuent les Chiens & les Oyseaux de Chas-

se voyent leur Proye sans la poursuiure, ne iugeant pas qu'ils la puissent prendre à cause qu'elle est trop esloignée ; Quelquefois mesme ils semblent douter, & ont apparemment de la peine à se resoudre s'ils la doiuent poursuiure ou non. Or il est certain qu'en voyant la Proye ils la iugent bonne, & que ne la voulant pas poursuiure, ils iugent que la chose n'est pas faisable : Ainsi la Conclusion qui consiste dans l'operation manque, faute d'vne des Propositions, comme il arriue dans tous les vrays Syllogismes.

Obseruations sur la Censure de cette 3. Partie.

CE sont là les Raisons que nous auons creu deuoir employer pour montrer que les Animaux Raisonnent : Car bien qu'il y en ait vne infinité d'autres, d'vne partie desquelles quelques grands Personnages se sont desia seruis, & qui peuuent estre augmentées par celles que les gens d'Esprit peuuent tirer d'vne si riche & si feconde matiere : Nous n'auons pas iugé qu'elles peussent s'accommoder aux Principes que nous auons posez, ny à la briefueté

que nous auons recherchée, n'y à la creance que nous auons euë que les noſtres pouuoient toutes ſeules demonstrer cette verité. Il faut voir maintenant quelles atteintes elles ont receu de la Critique de M. C. & ſi elles ont eſté affoiblies par ſes attaques.

Mais auparauant ie ſuis contraint de dire que i'ay vn Ennemy en teſte fort ſage & fort aduiſé, & qui dans la deffiance qu'il a de ſes forces s'eſt ſerui de toute l'addreſſe des grands Capitaines qui prennent autant qu'ils peuuent l'auantage du Soleil & du vent, & qui amuſent l'ennemy par de legeres eſcarmouches, ſans le vouloir choquer de front & decider l'affaire par vn iuſte combat.

Car outre que M. C. penſe auoir mis Ariſtote de ſon party, & nous auoir oppoſé toutes les loix des Syllogiſmes; Comme ſi luy-meſme euſt eſté le Chef de mes Raiſons, il les a diſpoſées comme il a voulu, & par vn ordre bien eſtrange il a refuté mes Concluſions auant que d'en examiner les fondemens; Et pour toutes Objections il n'a apporté que des inconueniens imaginaires ou des Paralogiſmes. En effect au Chapitre 14. Il traite à fonds la queſtion de la Raiſon des Beſtes; Au 16. il monſtre qu'elles ne font point de Propoſitions;

Et

Et sur la fin il parle de la Connoissance des Sens qui est la premiere de toutes les Connoissances. D'ailleurs souuent il detache vne Raison d'vn sujet où elle est affectée pour la ioindre auec vn autre où elle est inutile ; Et ce que ie trouue de meilleur, comme s'il s'estoit imaginé que i'eusse suiuy l'ordre qu'il tient, il m'accuse en beaucoup d'endroits de supposition de choses comme non prouuées, à cause qu'il n'en a point encore parlé, sans se souuenir que ie les ay demonstrées auparauant. Mais à toutes ces ruses qui perdent leur nom & leur effect quand elles sont decouuertes, nous pouuons dire icy en gros à M. C. en attendant que nous les considerions en detail.

Les regles de Logique ne destruisent point le raisonnement des Bestes.

Premierement qu'Aristote, ny toutes les regles de Logique qu'il nous a données ne destruisent point la forme de Raisonner dont les Animaux se seruent ; parce que ce sont comme deux Estats differens qui se gouuernent par de differentes Loix ; Et si Aristote a donné celles qui sont necessaires à l'Entendement pour former ses discours, ce n'est pas à dire qu'il n'y en ait d'autres pour ceux de l'Imagination. Ie veux bien que ce soit vne Maxime indubitable, que de Propositions particulieres on ne peut tirer au-

Q

cune Conclusion legitime, Et que la Quatriesme Figure de Galien soit inutile & mesme vicieuse: mais cela à lieu seulement dans le Raisonnement Humain qui demande tousiours quelque Proposition vniuerselle, & non pas en celuy des Bestes qui ne se peut former que de Iugemens particuliers. Si M.C. eust voulu bien appuyer la consequence qu'il tire de ce qui se dit dans l'Escole, il deuoit premierement faire voir que l'on ne peut faire de Raisonnement sans quelque Proposition vniuerselle. Car quoy qu'il ait tasché à le prouuer, outre que le Syllogisme Expositif le conuaincra tousiours, il ne sçauroit iamais faire que ce ne soit là vn veritable Syllogisme.

Ce Blanc est Doux,
Ce Doux est bon à manger.
Donc ce Blanc est bon à manger.

Et il ne sert de rien de nous opposer qu'il est dans la Quatriesme Figure: Car quand cela seroit veritable, cette Figure n'est point vicieuse dans les Raisonnemens de l'Imagination comme nous montrerons cy-apres: Et quand elle le seroit, il seroit tousiours vray qu'vn Syllogisme vicieux, est vn Syllogisme; Et l'on ne dira iamais que celuy qui Raisonne mal, ne Raisonne pas.

Le fondement du Raisonnement.

Au fonds il est certain que le Raisonnement en soy & sans en considerer les differences est vn discours qui de deux Propositions liées ensemble par vn terme commun en infere vne troisiesme : Et comme cela se peut faire par des Propositions particulieres aussi-bien que par des vniuerselles, il est indifferent pour la nature du Raisonnement en general que les vnes où les autres y soient employées. Car s'il faut pour Raisonner que deux choses qui conuiennent en vne troisiesme, conuiennent aussi entr'elles-mesmes & au contraire, cette Conuenance se trouue aussi-bien dans les Propositions particulieres que dans les vniuerselles ; comme on peut voir dans l'exemple proposé, où le *Blanc*, & le *Bon à manger* conuiennent auec le *Doux* qui leur est commun. En effect comme cette Conuenance est fondée sur vn *Tout* dans lequel beaucoup de choses sont comprises, Et qu'il y a deux sortes de Tout, à sçauoir le particulier & l'vniuersel, il y a aussi deux sortes de Conuenance, l'vne qui est particuliere qui sert aux Raisonnemens particuliers & l'autre qui est vniuerselle qui sert aux Raisonnemens generaux. Mais nous expliquerons cecy plus amplement dans l'examen des Raisons de Monsieur C.

Ie dis en ſecond lieu pour ce qui regarde l'ordre qu'il a donné à ſes Matieres, Qu'encore qu'il ait penſé faire beaucoup pour ſa cauſe d'auoir tranſpoſé mes Raiſons & mes preuues, & d'eſtre allé d'abord à deſtruire le Raiſonnement des Beſtes, ſans auoir examiné les Principes ſur leſquels ie penſe l'auoir eſtably ; I'ay peur qu'on ne luy reproche qu'il n'a pas procedé de bonne foy, ny en bonne forme.

Comme les Raiſons ſont des lumieres qui perdent ou qui augmentent leur eſclat ſelon la ſituation qu'on leur donne ; Il eſt certain qu'ayant placé les miennes autrement qu'elles ne doiuent eſtre, il les a beaucoup affoiblies ; Et que ceux qui ne ſe donneront pas la peine de les conſiderer exactement, n'y verront pas la clarté ny la force qu'elles peuuent auoir dans mon diſcours. Mais la queſtion eſt de ſçauoir s'il a deu me faire cette ſupercherie : Car bien que chacun ſoit Maiſtre de l'ordre des choſes dont il traite, cela a ſon exception dans la Critique, & principalement quand on prend à taſche d'examiner tout ce qu'vn Autheur a eſcrit ſur quelque ſujet : Car alors la ſincerité & la bonne foy nous obligent de conſeruer les auantages legitimes qu'il s'eſt acquis dans la diſpoſition de

ſes Matieres ; Et qui les luy fait perdre , perd auſſi la qualité de fidelle & de ſincere.

Ie veux bien neantmoins que M. C. ſe deffende de tous ces deffaux ; mais ie ne croy pas qu'il puiſſe excuſer celuy où il eſt tombé en s'attachant à ma Concluſion ſans auoir deſtruit auparauant les fondemens ſur leſquels elle eſt appuyée. Car quelque choſe qu'il puiſſe dire à l'encontre , ſi i'ay bien prouué que l'Imagination vnit pluſieurs Termes & pluſieurs Propoſitions, & que la liaiſon que demande le Syllogiſme ſe rencontre dans cette vnion ; il faudra qu'il confeſſe luy-meſme qu'elle diſcourt en ces rencontres: Et quelques Raiſons qu'il apporte au contraire , elles ne decideront pas abſolument la queſtion , tandis que la mienne ſubſiſtera. Tout ce qu'elles pourront faire , ce ſera de la rendre douteuſe , & de nous reduire à l'aduis d'Ariſtote qui ne veut pas que l'on abandonne vne opinion bien eſtablie pour quelques Objections , quand meſmes on n'y pourroit pas reſpondre.

Certainement M. C. deuoit ſuiure la Maxime des Conquerans qui ne laiſſent iamais derriere eux aucune place qui puiſſe empeſcher leurs progrez ou leur retraite : Et luy qui ne tient que la partie Negatiue, & qui eſt ſeulement à ce qu'il

dit deffendeur en cette instance, il eust bien plustost fait de destruire mes Principes, & de rendre ainsi toutes mes consequences vaines, que de s'amuser à establir des choses incertaines sur des fondemens ruïneux & à proposer des inconueniens dans les exemples que i'apporte, dont il ne peut tirer aucune Conclusion vniuerselle.

Encore si apres toutes ces grandes Conquestes qu'il pense auoir faites, il eust enfin attaqué le Fort où ie m'estois retranché, il y auroit quelque lieu de l'excuser : Mais quand il s'est presenté deuant, il a passé outre & a dit, *Que cela ne meritoit pas de l'arrester.* Pour moy i'en pourrois dire autant de ses Responces si ie ne sçauois qu'en quelque guerre que ce soit il n'y a rien qui soit à mespriser, & que mesme les fausses allarmes n'y sont pas inutiles pour la discipline. Celles qu'il nous a données icy ne regardent que les Exemples dont nous nous sommes seruis pour esclaircir la Raison fondamentale, par laquelle nous auons demontré que les Bestes Raisonnent : De sorte qu'on peut dire en quelque façon qu'il n'en veut pas à nostre Corps d'armée, & qu'il n'a dessein que de nous enleuer quelque quartier.

140

Examen des Raisons que M. C. à apportées contre le Syllogisme que nous auons mis pour exemple du Raisonnement des Bestes.

CHAPITRE I.

130 IL dit donc en premier lieu, *Que quand ie suppose qu'vn Animal pressé de la faim void vne chose blanche, qu'il la sent molle, qu'il la trouue sauoureuse, & qu'apres cela il conclud que cette chose blanche est bonne à manger, Ie luy fais faire vne sorte de Raisonnement que l'Escole appelle* Sorites, *dont les Bestes ne sont nullement capables, puis qu'il y a beaucoup de personnes qui n'en sçauroient faire n'ayant pas assez d'haleine pour faire tant de Propositions, ny pour reprendre sans confusion vn terme fort esloigné. Et que d'ailleurs cette façon d'argumenter est fort incertaine & captieuse.*

Que les Bestes peuuent former vne Gradation.

Ie responds en vn mot à cette Objection, que quand cette forme d'argumenter est conduite par les Sens comme elle est icy, elle est fort facile à faire, par ce que la presence des objects empesche que l'Imagination ne se con-

fonde. En effect il n'y a point d'Homme si stupide qui n'en puisse faire d'vne infinité de Propositions de ce genre-là. Car qu'on luy presente vne vingtaine de choses mises par ordre, il peut dire que la premiere est deuant la seconde, que la seconde est deuant la troisiesme; Et apres les auoir ainsi toutes parcouruës, conclure sans peine que la premiere est deuant la vingtiesme. D'ailleurs elle n'est point incertaine dans les choses qui sont confuses ensemble & comme Identifiées : Car si vne mesme chose est toute blanche, toute Molle, toute Douce, & toute bonne à manger ; il est certain que l'on peut dire asseurement que cette chose est Blanche, & que cette chose Blanche est bonne à manger. De sorte que l'Imagination allant d'vne qualité à l'autre par le moyen des Sens, elle ne peut iamais se tromper quand elle joint la premiere auec la derniere. Apres tout comme cette forme de discours n'est pas tousiours incertaine & captieuse, M. C. ne peut conclure autre chose sinon qu'il s'en trouue quelqu'vne qui est incertaine & captieuse, mais il ne s'ensuit pas que celle-cy ou celle-là le soit. Au pis aller, il prouueroit seulement que les Bestes se tromperoient souuent quand elles se seruiroient de cette forme de Raisonner. Ce qu'on luy accordera volontiers,

lontiers, puisque personne ne croit qu'elles soient infaillibles dans leurs Iugemens.

131\. Il adiouste, *Que quand on retrancheroit vne de ces Propositions pour en faire ce Syllogisme.*

Si ce Syllogisme est dans la 4. figure.

Ce Blanc est Doux,
Ce Doux est bon à manger,
Donc ce Blanc est bon à manger.

On n'en pourroit rien conclure Parce qu'il est en la Quatriesme Figure. Mais il nous deuoit dire en mesme temps quelle forme il donne à cette Quatriesme Figure, puisque tous ne la font pas d'vne mesme façon: Les vns se contentant de la disposition du Medium, les autres voulant que la Conclusion en soit Indirecte. Car s'il croit qu'il suffit que le Medium soit placé tout au contraire de ce qu'il est dans la Premiere Figure, cette Figure n'est point vicieuse, puis qu'elle prouue & conclud sur le mesme principe & de la mesme façon que la Premiere: Elle est seulement inutile, puisque c'est la mesme en effect que la Premiere; à laquelle il est indifferent pour la force de l'Illation que le Medium soit Subject ou Attribut dans l'vne des deux premieres Propositions. Or si cela est ainsi le Syllogisme proposé n'est point vicieux & conclud directement comme feroit le Syllogis-

me Expoſitif dans la Premiere Figure.

Mais ſi M. C. croit qu'il faille que la Concluſion y ſoit Indirecte, il s'eſt trompé quand il a voulu que le Syllogiſme fuſt dans cette Figure. Car pour l'y mettre il faudroit en changer la Concluſion, & au lieu qu'elle porte, *Donc ce Blanc eſt bon à manger*, il faudroit dire, *Donc ce bon à manger eſt Blanc.* Ie dis bien dauantage, quand on l'auroit faite ainſi, encore ne ſeroit-elle pas Indirecte; parce qu'*eſtre Blanc, Doux & bon à manger*, ſont icy des choſes particulieres qui ſont Identifiées en vn meſme ſujet: Et partant on peut dire, *que ce Blanc eſt bon à manger*, Et *que ce bon à manger eſt Blanc* ſans ſe mettre au hazard de changer l'ordre naturel que ces choſes doiuent garder entr'elles. Il n'en eſt pas ainſi quand il y a des Termes Generaux; car il faut neceſſairement que comme ils ſont ſuperieurs aux autres, ils gardent l'ordre naturel que leur ſuperiorité demande; Et quand ils entrent dans vne Concluſion contre cét ordre-là, la Concluſion eſt alors indirecte. En effect le vice qui ſe trouue dans la Quatrieſme Figure où la Concluſion eſt indirecte ne vient que de ce que les Termes Generaux qui naturellement doiuent eſtre enoncez de leurs inferieurs, ne le ſont pas dans la Concluſion. Or cette Raiſon

suppose qu'il y a des Termes Generaux & des Propositions Vniuerselles, & partant elle ne conclud rien s'il se trouue des Syllogismes en cette Figure où il n'y ait que des Termes & des Propositions particulieres. De sorte que nous pouuons conclure que le deffaut que l'on a remarqué dans cette façon d'argumenter ne regarde que le discours de l'Entendement, & non celuy de l'Imagination qui a ses Regles à part & qui n'est point assujetty à toutes les Maximes qui se tirent des Notions vniuerselles: Et de fait le Syllogisme Expositif à lieu dans toutes les Figures nonobstant les Loix qu'elles gardent pour l'vniuersalité des Propositions.

Qu'il y a quelque chose dans la Conclusion de ce Syllogisme qui n'est pas dans les antecedens.

Mais tirons nous de ces Espines ou l'Inaduertance de M. C. nous a conduits; Et voyons 113. s'il est vray, *Qu'il n'y ait rien dans la Conclusion de nostre Syllogisme qui ne soit dans la seconde Proposition*, comme il dit, d'où il infere *qu'elle est inutile, & partant qu'il n'y a là aucun Syllogisme.* La Raison qu'il en apporte est, *Que puisque de-*

uant que l'Animal forme la Conclusion de ce Syllogisme, il juge que le Doux qu'il tient entre les dents est bon à manger, il faut de necessité qu'il le mange, parce que la Connoissance n'est donnée aux Bestes que pour esmouuoir leur appetit, qui est forcé à se mouuoir par le premier Iugement practic qu'elles font, & qui par consequent ne leur donne pas le loisir de Philosopher sur des Propositions inutiles.

Et moy ie dis que M. C. ne s'est pas donné le loisir de Philosopher sur des Propositions vtiles & necessaires. Car il n'y a pas vne des Raisons qu'il apporte qui ne marque sa precipitation, les vnes se trouuant contraires à ce qu'il dit incontinent apres, les autres estant douteuses ou fausses, et toutes manquant de cette estroicte Connexion qui fait les bonnes Consequences.

En effect apres m'auoir objecté, qu'il n'y a rien dans la Conclusion du Syllogisme proposé qui ne soit dans la seconde Proposition : Il dit, *Que i'eusse mieux fait de le reduire à cét Enthymeme, Ce Blanc est Doux, donc il est bon à manger.* Mais ie voudrois bien luy demander, si dans cet Enthymeme il y a quelque chose dans la Conclusion qui ne soit pas dans l'Antecedent. S'il l'accorde, il faudra necessairement que dans la Conclusion de nostre Syllogisme il y ait aussi

quelque chose qui ne soit pas dans la seconde proposition, puisque cét Antecedent est semblable à cette seconde proposition. S'il le nie, comment veut-il que i'en fasse vn Enthymeme qui doit estre composé de deux Propositions. Car bien qu'il l'ait condamné en suite, ce n'est pas à cause qu'il n'y a rien dans la Conclusion qui ne soit dans l'Antecedent; mais parce qu'il faudroit, à ce qu'il dit, que l'Animal connust que tout ce qui est Doux est bon à manger. Nous examinerons cette Raison cy-apres; cependant M. C. se tirera s'il peut de l'embarras où cette responce le doit mettre.

Pour prendre l'affaire au fonds, il faut voir *si veritablement il n'y a rien dans la Conclusion de nostre Syllogisme qui ne soit dans la seconde Proposition.* Certainement si les Propositions sont differentes, parce qu'elles sont composées de Termes qui signifient de differentes choses; Ces deux cy sont aussi differentes l'vne de l'autre que quelques autres qui puissent entrer en vn Syllogisme; puisque le *Doux* est le subiect de la Mineure, Et que le *Blanc* est le subiect de la Conclusion, Et qu'il n'est pas possible de conceuoir qu'*estre Doux*, soit la mesme chose qu'*estre Blanc*. M. C. ne sçauroit raisonnablement contester cette verité. Mais il dit, *Que l'Animal s'arreste à la mineure*

ſans paſſer à la Concluſion, parce qu'au meſme temps qu'il connoiſt que le Blanc eſt Doux, il connoiſt auſſi qu'il eſt bon à manger, & qu'il faut neceſſairement qu'il le mange ſans auoir le temps de former la Concluſion. Et quoy! ne peut-on pas l'empeſcher qu'il ne le mange? Et en ce cas il n'eſt pas vray que ce ſoit vne choſe neceſſaire qu'il le mange, & qu'il ne puiſſe auoir le loiſir de conclure. Sans doute M.C. a confondu l'Action auec le Deſir: car il eſt certain que quand vn Animal connoiſt vne choſe Douce, pour l'ordinaire il connoiſt en meſme temps qu'elle eſt bonne à manger, & qu'il la deſire en meſme temps: Mais il ne s'enſuit pas de là qu'il la mange, & qu'il ne faſſe autant de differentes Propoſitions qu'il vnit de differentes Notions: Or la notion du *Blanc* & du *Doux* eſt differente de celle de *bon à manger*, Et partant l'Animal fait autant de diuerſes Propoſitions de ces trois Termes qu'il les vnit diuerſement enſemble. Le plus fort de la difficulté & de l'obiection de M. C. conſiſte en cecy, que ces Propoſitions ſe font en meſme temps, & que le Diſcours demande qu'elle ſe faſſent l'vne apres l'autre: Surquoy nous auons deux choſes à montrer, à ſçauoir, *Qu'elles ne ſe font pas touſiours en meſme temps, Et qu'il n'eſt pas neceſſaire pour le Diſcours qu'elle ſe faſſent auec du temps.*

131.

Les Propositions de ce Syllogisme ne se font pas toûjours en mesme temps.

Quant à la premiere, il est certain qu'vn Animal peut connoistre qu'vne chose est Douce, sans qu'il la Iuge bonne à manger ; parce que s'il la iugeoit bonne à manger, il desireroit de la manger, & la mangeroit en effect s'il n'en estoit empesché : Or vn Animal qui n'a point de faim ne desire pas de manger ce qu'il a troué de Doux, Et par consequent il ne iuge pas qu'il soit bon à manger. Car puisque l'Appetit sensitif est forcé à se mouuoir par le premier Iugement practic que fait l'Imagination comme dit M. C. & comme il est veritable ; Si cét Animal auoit iugé qu'vne chose fust bonne à manger, il faudroit necessairement qu'apres ce Iugement practic il desirast de la manger, & par la mesme necessité qu'il la mangeast en effect, s'il n'y auoit aucun empeschement. Il peut donc connoistre vne chose Douce par le Iugement du goust qui ne le peut tromper, Et ne la iuger pas bonne à manger, parce qu'il n'a pas besoin de manger : Ainsi ces deux notions ne se font pas en mesme temps comme veut M. C. & partant elles peuuent entrer dans la forme du Syllogisme. Il nous obiectera peut estre que l'Exemple que nous auons mis en auant suppose que l'Animal est pressé de

la faim, qu'il a besoin de manger, & qu'en ce cás ces deux Propositions se feroient en mesme temps. Mais tout ce qu'il pourroit inferer de là ce seroit que cét Exemple ne seroit pas bon, & qu'il en faudroit apporter vn autre où ces Propositions se fissent l'vne apres l'autre, ce qui seroit tres-facile à faire. Neantmoins outre que nous pourrions dire que cet Animal auant qu'il fut pressé de la faim, pourroit auoir connu que la chose est Douce, & s'en ressouuenir apres que la faim luy seroit venuë, sans en faire vne nouuelle espreuue; qu'alors il iugeroit qu'elle est bonne à manger ayant iugé auparauant qu'elle estoit Douce; Et qu'ainsi ces deux notions n'auroient pas esté faites en mesme temps: Sans nous amuser à respondre à ces vaines obiections, il faut faire voir à M. C. *Qu'il n'est point necessaire pour le Discours que les Propositions qui le composent se fassent auec du temps.*

Qu'on peut Raisonner en vn moment.

Premierement si l'on en veut iuger par la nature de la Connoissance, on verra bien qu'vne action si excellente se doit faire auec toute la promptitude qui se remarque aux autres qui sont moins nobles qu'elle; puisque cette façon d'agir

d'agir fait vne partie de leur perfection, & qu'à mesure que les causes sont plus parfaites, elles agissent plus promptement. En effect il n'y a rien du costé de la Faculté qui empesche qu'elle ne connoisse en vn instant; Et il ne luy est pas moins naturel d'agir de cette sorte qu'à la Lumiere & aux Couleurs qui n'ont pas besoin de temps pour produire leurs especes. L'experience nous fait voir euidemment cette verité dans les Sens qui connoissent leurs objects au mesme moment qu'ils se presentent à eux: Car s'il faut pour connoistre les choses qu'ils en produisent les Images, il est necessaire que les connoissant en vn moment ils en forment aussi les Images en vn moment. Mais cela ne paroist pas seulement dans les premieres Conceptions de l'Ame: Nous l'experimentons encore dans les Propositions & dans les Desseins qu'elle fait en vn instant; Et ce que nous auons dit des Songes marque assez qu'elle n'a pas besoin de temps pour vnir des choses qui sont differentes, & qui mesmes n'ont aucune connexion naturelle l'vne auec l'autre. De sorte que tout le doute qui peut naistre icy semble tomber sur l'vnion de diuerses Propositions, & principalement quand elles composent vn Raisonnement parfait.

Neantmoins qui voudra se consulter soy-

mesme & prendre garde à ses propres pensées, croira facilement qu'il n'y a point de choses qui se suiuent auec tant de vitesse ; Et que s'il y a quelque succession entr'elles, c'est vne succession d'ordre ou de nature, & non pas de temps. Que s'il ne veut pas s'en fier à son Iugement propre, & qu'il vueille encore sçauoir quel a esté celuy d'Aristote, il apprendra de luy que la Mineure & la Conclusion d'vn Syllogisme se connoissent en mesme temps & partant qu'elles se font en mesme temps, puisque connoistre & faire vne proposition est la mesme chose : Et de là on peut conclure que du moins deux Propositions qui ont connexion ensemble se peuuent former en vn moment. Or si cela est veritable comme les Escoles l'asseurent c'est vn grand prejugé que les deux premieres Propositions d'vn Syllogisme se peuuent connoistre de la mesme sorte, puis qu'il semble qu'il n'y a pas plus de raison pourquoy la Mineure & la Conclusion se connoissent en mesme temps, que la Majeure & la Mineure: Ainsi on sera contraint d'aduoüer que tout le Syllogisme se peut faire en mesme temps.

1. Poster. 1. l. de motu anim.

Mais sans nous seruir de la force des authoritez celle de la Raison suiuante peut leuer tous les doutes & decider entierement la question.

Ceux qui s'exercent à Raiſonner ſur quelque Matiere y trouuent à la fin vne ſi grande facilité qu'ils voyent en vn moment toutes les conſequences qu'on en ſçauroit tirer, & connoiſſent comme l'on dit, les Concluſions dans leurs principes. En ces rencontres il faut de neceſſité qu'ils Raiſonnent ; autrement il s'enſuiuroit qu'à force de Raiſonner ils ne pourroient plus Raiſonner, & que l'habitude qu'ils en auroient acquiſe, au lieu de perfectionner leur Raiſonnement le deſtruiroit tout à fait. Ce qui ſeroit vne choſe bien eſtrange & bien ſinguliere, veu que toutes les autres habitudes ne changent point la nature & l'eſſence de leurs actions, & ne tendent qu'à les rendre plus parfaites & plus accomplies : Or ce ne ſeroit pas laiſſer le Raiſonnement en ſa nature ny le rendre plus accompli que de l'oſter entierement ; comme il arriueroit ſans doute s'il paſſoit à vne autre ſorte de connoiſſance qui fuſt incompatible auec luy.

Que l'Intelligence ſuppoſe le Raiſonnement.

Et il ne ſert de rien dire, *Que l'Intelligence* que l'on acquiert en ſuite eſt vne plus haute & plus noble action que celle de Raiſonner ; Et que pour ce ſujet les Anges ne Raiſonnent point, n'ayant point d'autre connoiſſance que

l'Intelligence comme celle qui eſt la plus parfaite & la plus conforme à leur nature. Car on ne peut inferer de là que l'Intelligence ne ſoit pas vn veritable Raiſonnement, mais ſeulement que c'en eſt vn plus exquis, & qui n'a pas les deffaux qui ſe rencontrent aux noſtres.

En verité le temps que nous employons pour les former n'eſt pas vne choſe qui leur ſoit eſſentielle, c'eſt vne imperfection qui leur vient de la peſanteur & de la foibleſſe de noſtre Eſprit qui l'empeſchent de pouuoir penetrer tout d'vn coup la nature de certaines choſes, & de voir tout d'vne veuë les diuers rapports qu'elles ont entr'elles. Mais comme il peut corriger ces deffaux par l'exercice & par l'habitude, il peut auſſi oſter cette imperfection de ſes Raiſonnemens & les former auec tant de viteſſe qu'il n'y aura aucun interualle entre les Antecedens & les Conclusions qu'il en tire.

Pour reuenir à l'Intelligence, quoy qu'elle ſe faſſe en vn Inſtant, elle ne change pas l'ordre ny la connexion que les choſes ont entr'elles: Dautant qu'elle fait connoiſtre les premieres comme premieres, les ſecondes comme ſecondes, & ainſi des autres ſelon la ſuite naturelle qu'elles gardent. Or cela emporte neceſſaire-

ment la disposition & la liaison qui se trouue dans le Syllogisme, parce que si l'on connoist la connexion que la premiere a auec la seconde, & celle que la Seconde a auec la troisiesme; Il faut de necessité qu'en fin on vienne à connoistre la connexion que la premiere a auec cette troisiesme, puisque c'est l'effect des precedentes & que l'effect est tousiours posterieur à sa cause dans l'ordre de nature, quoy qu'il ne le soit pas tousiours dans l'ordre du temps.

Qu'on ne dise point que ces choses se presentent toutes vnies, & qu'il en est de mesme que de diuers objects qui se font voir en mesme temps, sans qu'il soit besoin que l'Ame les vnisse, ny par consequent qu'elle en fasse aucun Iugement ny aucun Discours. Outre que ces diuers rapports & ces differentes connexions ne se peuuent connoistre sans comparer les choses, & qu'on ne les peut comparer que l'esprit n'aille alternatiuement de l'vne à l'autre pour voir les Relations mutuelles qu'elles ont ensemble; ce qui ne se peut faire sans discours: Il n'est pas croyable que cette haute connoissance que l'on attribuë aux Anges soit semblable à la premiere notion des Sens, ny que ce soit vne simple conception ou apprehension des objects. L'ordre de la nature veut

Que les Anges Raisonnent.

que s'il y a en nous quelque faculté ou action qui se doiue communiquer à des Esprits si purs & si parfaits ; ce doit estre la plus noble & la plus excellente : Or par le consentement de tous les Philosophes la troisiesme operation de l'Entendement est plus noble que la premiere ; Et partant il faut que ce soit elle qui nous soit commune auec eux, il faut qu'ils connoissent toutes les choses par elle. Et i'oserois mesme dire que toute leur Connoissance n'est qu'vn perpetuel Raisonnement parce qu'ils ne connoissent pas comme nous les choses par parcelles ny successiuement ; mais voyant tout d'vn coup tout ce qui est en elles & remarquant tous les rapports qu'elles ont auec les autres, il est comme impossible que dans vn si grand concours de differens objects, & dans les diuers Retours que leur entendement est obligé de faire sur eux ils ne Raisonnent incessamment. Il semble mesme que cette admirable disposition que *Dieu* a mise dans tout l'Vniuers, demande, que puisque les choses qui tiennent les derniers degrez de la connoissance ne connoissent leurs objects que par de simples & de premieres notions : Celles qui sont au supréme degré & qui sont les plus parfaites de toutes, ne doiuent connoistre les leurs que par le Discours.

Ie sçay bien que dans l'Escole il y en a qui disent que les Anges n'ont pas de simples Conceptions & Apprehensions, & qu'ils connoissent les choses en faisant des Affirmations ou des Negations par vn simple Iugement qu'ils appellent d'Intelligence. Mais en ce cas il faut qu'ils assemblent ou qu'ils diuisent les Images des choses, parce que l'Affirmation & la Negation ne se peuuent former autrement que par l'vnion & la separation des Images. Or si cela est ainsi il faut qu'ils Raisonnent, parce que dans l'vnion de tant de diuerses Images que la relation & la comparaison des choses demande, la forme & la liaison du Discours s'y doit necessairement trouuer.

Quoy qu'il en soit le Discours qui se fait ainsi est tres-parfait, & n'a point les defauts qui se trouuent ordinairement aux autres, parce qu'il se fait en vn instant, & qu'il donne tout à la fois la connoissance de toutes les propositions qui le composent.

Vn Syllogisme qui est fait en vn instant va des choses connuës aux inconnuës.

Mais quoy! Si cela est ainsi l'Entendement n'ira pas des choses plus connuës à celles qui le sont moins, comme on dit qu'il se fait tousiours dans le Discours. Certainement si par les choses *plus connuës* on entend qu'elles doiuent estre

pas faire en vn instant, il est tousiours vray qu'il se fait quelquefois si viste qu'il est impossible d'y pouuoir remarquer aucune succession de temps qui soit sensible & manifeste ; Et il n'y a point d'Esprit si pesant ny si stupide qui ne puisse faire espreuue en soy-mesme de l'extréme vitesse qu'il apporte à tirer certaines consequences & à Raisonner sur les choses que les Sens ou la Memoire luy presentent. Or ie n'en veux pas dauantage dans le differend que i'ay auec M.C. pour luy fermer la bouche. Quand il m'oppose si souuent *le grand nombre de Propositions & de* 137 *Syllogismes que l'Animal seroit obligé de faire* auant *que de se porter à quelque chose s'il auoit la faculté de* 139. *Raisonner que nous luy donnons ; Que quand il a troué quelque obiect agreable son appetit le presse si fort qu'il n'a pas loisir de Raisonner là dessus ; Et qu'enfin la precipitation auec laquelle il agit est incompatible auec tant de Propositions que nous luy faisons faire.* Car si tout cela se peut faire en vn moment, c'est à dire, en vn temps imperceptible, il n'y a point à craindre que l'Imagination n'ait pas le loisir de l'executer, ny que cela soit contraire à la precipitation auec laquelle les Animaux ont accoustumé d'agir.

Ce n'est pas pourtant que ie vueille que toutes les Propositions qu'ils font sur vn mesme

object ſe faſſent en vn moment : Ie ſçay qu'ils peuuent voir vne choſe long-temps auant que de la gouſter, et qu'apres l'auoir gouſtée ils n'auront pas à la meſme heure enuie de la manger quoy qu'ils la trouuent bonne au gouſt; parce que n'ayant pas beſoin de manger, ils ne la conçoiuent pas bonne à manger. Mais ie pretends ſeulement de montrer par ce que nous venons de dire, qu'il y en a quelques-vnes qui ſe ſuiuent fort promptement, ſans qu'il ſoit neceſſaire qu'il y ait vn eſpace ſenſible de temps entr'elles, & d'autres qui ſe forment l'vne apres l'autre auec beaucoup de temps, comme il arriue dans celles que nous faiſons.

Les Termes de ce Syllogiſme ne ſont pas vniuerſels.

Retournons à l'Examen du Syllogiſme qui a fait tant de peine à M. C. & le deffendons des autres attaques qu'il luy donne. Il dit donc p. 126. *Que tous les termes qui le compoſent ſont vniuerſels, & partant qu'il eſt impoſſible que les Beſtes s'en puiſſent ſeruir, puis qu'elles ne ſont pas capables de former aucunes notions vniuerſelles.*

Certainement ie dois croire que M. C. a bien mauuaiſe opinion de moy, de me faire vne obiection ſi puerile, & de penſer me mettre en peine par vne petite ſubtilité de l'Eſcole qui n'eſt pas capable d'arreſter le moindre Logicien.

Il n'y en a pas vn qui ne ſçache que les Termes ſont Communs & Generaux en deux manieres, ou parce qu'ils ſe peuuent appliquer à pluſieurs choſes, ou parce qu'ils ſignifient vne nature que l'on conçoit eſtre commune à pluſieurs choſes. On peut appliquer celuy de *Doux* à tous les objets particuliers que le Sens iuge eſtre doux, ſans que pour cela on penſe que la Douceur ſoit vne nature commune à tous ces ſubjects-là : Et c'eſt ainſi que l'Imagination s'en ſert, comme de tous les autres qui entrent dans le Syllogiſme propoſé : Mais en ce ſens là ils ne repreſentent aucune Idée vniuerſelle, Et partant M. C. n'en peut inferer ce qu'il pretend. En effect ſi ſa Raiſon eſtoit bonne, il faudroit qu'vn Animal ne peût pas meſme connoiſtre qu'vne choſe fuſt Douce, parce que le terme de *Doux* eſt à ce qu'il dit vn terme vniuerſel qui ſuppoſe vne Idée vniuerſelle dont les Beſtes ne ſont pas capables. S'il eſt donc vray que le Sens connoiſt le Doux, & que le Doux ne ſoit pas vn Terme vniuerſel, puiſque le Sens ne connoiſt que les choſes ſingulieres, pourquoy ſera-t'il pluſtoſt vniuerſel dans ce Syllogiſme que dans le Iugement que le Sens en fait. D'ailleurs quand tous ces termes de *Doux*, de *Bon*, de *Choſe* auroient vne ſignification plus generale

& plus transcendente qu'ils n'ont, ils la perdroient par la Restriction que leur donne le pronom demonstratif : Car quand on dit, *ce Doux, ce Bon, cette Chose*, on ne se figure plus rien de general ny de transcendant, mais l'Esprit s'arreste ordinairement à la singularité de la chose qui est exprimée par ces termes.

Pour conclure il n'est pas necessaire de sçauoir la connexion generale des Termes.

Il adjouste, *Que ce Syllogisme ne conclud rien à moins que de sçauoir que tout ce qui est Doux est bon à manger ; Et que si une Beste ne sçait non seulement cette Proposition vniuerselle, mais encore son vniuersalité, elle ne peut employer la Douceur comme vn moyen pour en conclure la bonté de l'aliment.* Cette raison a pleu à M. C. car il la repete en la p. 132. où il insiste fort sur la connoissance que l'Animal doit auoir de la Connexion vniuerselle qu'il y a entre la Douceur & la Bonté de l'Aliment, pour en conclure que telle chose est bonne à manger.

Auant que d'entrer dans l'examen de nos opinions il faut que nous demeurions d'accord tous deux d'vne verité qui ne peut estre contredite, A sçauoir que quand vn Animal mange

quelque choſe qu'il connoiſt eſtre Douce, il eſt certain qu'il la veut manger ; Et qu'il ne la voudroit pas manger s'il ne la trouuoit bonne à manger parce qu'il n'y a que le Bon qui puiſſe eſmouuoir l'Appetit : Et partant il connoiſt la connexion que la Douceur a auec la Bonté, puis qu'il ne trouue la choſe bonne que parce qu'elle eſt douce, & que ſi elle n'eſtoit douce il ne la trouueroit pas bonne. La queſtion eſt donc de ſçauoir s'il eſt neceſſaire qu'il conoiſſe la Connexion vniuerſelle de la Douceur auec la Bonté, ou s'il ſuffit qu'il connoiſſe ſeulement celle qui ſe trouue entre ces deux qualitez particulieres. Et il faut de neceſſité que M. C. prenne l'vn ou l'autre party, s'il n'a deſſein de faire vn procez à la Nature auſſi-bien qu'à moy. S'il croit donc que l'Animal connoiſſe la Connexion vniuerſelle de la Douceur auec la Bonté, il n'y a rien alors qui empeſche que l'Animal ne puiſſe tirer la conſequence propoſée, & qu'il ne concluë apres auoir connu qu'vne choſe eſt douce, que telle choſe eſt bonne à manger, parce qu'il connoiſt que tout ce qui eſt Doux eſt bon à manger : Et de cette ſorte M. C. viendroit dans l'opinion que nous tenons que les Beſtes Raiſonnent, quoy que ce fut par vne autre voye. Car nous croyons qu'il ſuffit qu'elles

connoiſſent la Connexion particuliere de la Douceur auec la Bonté pour conclure que telle choſe eſt bonne à manger.

En effect s'il eſt vray qu'elles connoiſſent la Connexion que ces deux qualitez ont l'vne auec l'autre comme nous venons de montrer, & qu'elles ne puiſſent conceuoir rien d'vniuerſel cela eſtant au deſſus d'vne Faculté materielle, il eſt neceſſaire qu'elles connoiſſent la Connexion particuliere que ces deux choſes ont enſemble. Ainſi puis qu'elles iugent qu'vne choſe eſt bonne à manger, parce qu'elles la trouuent Douce, il s'enſuit que la Connoiſſance de cette Connexion particuliere ſuffit pour leur faire conclure que telle choſe eſt bonne à manger puis qu'en effect elles le font, & qu'elles ne ſont pas trompées en leur Iugement. I'aduoüe bien qu'il y a vne Connexion vniuerſelle de la Douceur auec la Bonté qui ſert de fondement à la verité particuliere que l'Animal connoiſt, mais elle eſt dans la Nature & non pas dans l'Imagination qui n'eſt point obligée de la connoiſtre pour inferer certainement qu'vne telle choſe en particulier eſt bonne à manger. Il en eſt comme de celuy qui fait quelque choſe par routine; car ce qu'il fait ſe trouue conforme aux Regles de l'Art quoy qu'il ne les ſçache point,

& son ignorance n'empesche pas qu'il ne le fasse aussi parfait qu'il sçauroit estre. Ainsi l'Imagination ne sçait point que tout ce qui est Doux est bon à manger, mais seulement que ce Doux est bon à manger ; Et auec cette connoissance particuliere elle sçait aussi certainement qu'elle le doit manger que si elle en auoit vne generale. Apres tout puisque ce qu'elle connoist ainsi se trouue veritable, qu'est-il besoin de le luy faire chercher par vne autre voye ? Et puis qu'on peut faire des Syllogismes de Propositions particulieres qui concluent bien, pourquoy celuy qu'elle fait ne pourra-t'il pas estre bon ?

M. C. dit là dessus, *Que de ce que quelque chose Douce est bonne à manger il ne s'ensuit pas que celle-là le soit.*

Il est vray & ie confesse que les Animaux s'y trompent quelquefois, aussi n'ay-ie point dit que leurs Syllogismes fussent demonstratifs ; c'est assez qu'ils soient probables, & que pour l'ordinaire ils leur fassent connoistre la Connexion particuliere que la Nature a mise entre ces deux qualitez : Car par elle ils sçauent que telle chose est bonne à manger auec autant de certitude que l'on peut sçauoir toutes les autres choses sensibles. Il est certain qu'ils ne sçauent pas

qu'ils le ſçachent : Car ſçauoir quelque choſe, & ſçauoir qu'on la ſçait, ſont deux choſes differentes quoy qu'il ſemble que M. C. les ait confonduës. Pour ſcauoir que l'on ſcait il faut conſiderer les Raiſons generales & la forme de Raiſonner dont on ſe ſert; En vn mot il faut faire reflexion ſur ſa connoiſſance dont les Beſtes ne ſont pas capables. Mais pour ſcauoir & pour connoiſtre ſimplement vne choſe, cela n'eſt point neceſſaire, & il ſuffit que la notion que l'on en a ſoit ſemblable à la nature de la choſe qui ſe preſente ſans en examiner les principes ny les moyens par leſquels on la connoiſt.

Que la Douceur ne peut exciter l'Appetit, que l'imagination ne l'ait iugée Bonne.

Apres cela M. C. me fait 3. grandes Queſtions, & me demande, *Qui me peut auoir dit que les Beſtes ne mangent point qu'elles n'ayent fait tous ces beaux Raiſonnemens : Que la douceur ne ſuffit pas à mouuoir l'Appetit ſi l'Imagination ne connoiſt qu'elle eſt bonne à manger : Et qu'elle fait trois Jugemens differens, des deux premiers deſquels elle en infere vn troiſieſme?* 132. 133.

Mais ie n'ay qu'vn mot à luy reſpondre, c'eſt la Raiſon qui me la dit ; Et ie m'eſtonne qu'apres

pres la luy auoit fait voir si claire & si euidente elle ne luy a persuadé la mesme chose. I'aurois bien plus de subjet de luy demander qui luy a dit; *Que la Douceur suffit à mouuoir l'Appetit sans qu'il soit necessaire que l'Imagination iuge que la chose douce est bonne à manger.* Car il n'y a point de Philosophe qui luy ait pû apprendre cette Maxime, ny de Raison qui l'ait peû engager en vne proposition qui destruit les premiers elemens de la Philosophie. Tout le monde est d'accord que l'Appetit ne peut estre esmeu que par le bien, Et partant la Douceur comme Douceur ne le peut esmouuoir: il faut qu'elle soit connuë comme bonne, & non seulement comme bonne, mais encore comme bonne à manger si l'appetit la veut manger. Or le Sens ne connoist point cette bonté comme M. C. confesse incontinent apres, & partant il faut que ce soit l'Imagination, puisque l'Appetit ne donne aucune sorte de Connoissance.

Certainement il y a danger que ceux qui verront que M. C. s'est laissé abuser à des Erreurs si grossieres, ne se scandalisent du reproche qu'il me fait, *De n'auoir apporté que de belles paroles pour soustenir mon opinion, sans m'estre mis en peine de l'appuyer par de bonnes Raisons*; Et peut-estre qu'il s'en trouuera quelqu'vn qui dira, qu'il

133.

ne s'est seruy ny des vnes ny des autres pour la destruire; Et que comme il y a plus de peine à bastir qu'à ruïner il a sagement fait de *n'auoir rien voulu establir*, puis qu'il a si mal reüssi dans la chose qui estoit la plus facile. Pour moy tout ce que ie puis dire en cette rencontre est qu'il ne deuoit pas se contenter *d'apprendre de tous les Hommes à qui il a parlé que les Bestes ne Raisonnent point;* Il deuoit encore s'informer des Raisons qu'ils auoient euës pour le croire, & les produire hardiment pour la deffense de la verité, pour la reputation de ceux à qui il a parlé, & peut estre pour l'instruction de tous ceux à qui il n'a point parlé. 133.

Mais quoy! pouuoit-il apporter de meilleure Raison pour prouuer que les Bestes ne Raisonnent point que l'experience qu'il en a faite en luy-mesme: Il a examiné à ce qu'il dit les actions de son Appetit sensitif, & apres les auoir trouuées toutes semblables à celles des Animaux, *Il conclud à son aduis fort seurement que puisque son Appetit fait les choses sans raison, & souuent contre la raison, celuy des Bestes doit agir de la mesme sorte.*

Ie suis rauy qu'apres auoir montré tant de fois que M. C. ne Raisonne point où il pense

bien Raisonner, il m'ait donné vne occasion pour faire voir qu'il Raisonne bien où il ne pense pas Raisonner : Et c'est-là où ie prendray plus facilement la liberté de luy dire qu'il se trompe, & que la pluspart de ses actions qu'il croit estre sans Raison se font auec vn parfait Raisonnement. Mais il faut qu'il prenne garde que c'est vn Raisonnement de son Imagination, & non pas de son Entendement : Car il est certain que dans la pluspart des actions qu'il reconnoist en luy-mesme, & dans tous les Exemples qu'il apporte de ceux qui sont gouteux ou paralytiques, l'Imagination Raisonne tousiours à sa mode, & forme ses discours ordinaires auant que l'Appetit s'esmeuue. De sorte que nous pouuons employer pour luy & contre luy la Raison qu'il nous obiecte & dire, que puisque son Appetit qui est semblable à celuy des Bestes n'agit qu'en suite du Raisonnement de l'Imagination, il faut qu'il en soit de mesme de l'Appetit des Bestes : Et par vne Inuersion de la mesme preuue, puisque nous auons demontré que l'Imagination des Bestes Raisonne deuant que l'Appetit s'esmeuue, il faut que la sienne Raisonne aussi auant que son Appetit se porte à quelque chose. Qu'il ne s'estonne point du peu de temps qu'elle employe à cela ; il ne

luy en faut point du tout, Et s'il veut confiderer ce que nous auons dit cy-deuant, il connoiſtra que ſon Eſprit eſt bien plus prompt & va bien plus viſte qu'il ne penſe.

Apres cela il verra ſans doute qu'il y a eu de la precipitation quand il nous a obiecté. *Que la Raiſon s'oppoſe aux mouuemens de l'Appetit ; Que celuy-cy entreprend des choſes que la Raiſon ne voudroit pas entreprendre ; Et qu'il faudroit que les Beſtes fuſſent plus raiſonnables que les Hommes & que leur appetit fuſt entierement aſſubiecty à la Raiſon, s'il en attendoit les Jugemens & les reſolutions deuant que de ſe porter à quelque choſe.* Certainement auant que de produire toutes ces Raiſons il deuoit meurement examiner ſi elles pouuoient ſeruir à ſa cauſe : Pour moy qui iuge qu'elles luy ſont inutiles ie les luy accorde tres-volontiers ſans faire preiudice à la mienne ; puiſque le mot de *Raiſon* qu'il employe, ne s'entend que de la Raiſon humaine & intellectuelle, & non de celle de l'Imagination ou conſiſte tout noſtre differend.

133.
134

Mais c'eſt trop preſſer vn Homme qui ne ſe deffend plus. Cherchons des Ennemis ailleurs, & allons au ſecours de la premiere Experience que nous auons apportée pour confirmer noſtre Raiſon fondamentale.

Examen des obiections que M. C. a faites contre la premiere de nos Experiences.

CHAPITRE II.

En qvoy consiste le Raisonnement.

ELle porte qu'vn Chien qui veut prendre vne chose penduë en haut où il ne peut atteindre, apres auoir remarqué vn lieu esleué par lequel il peut monter sur vn autre, & de là attraper la chose qu'il desire; doit necessairement assembler le Phantosme du lieu où il est, auec celuy du premier degré, & celuy-cy auec le dernier, & le dernier auec la chose qu'il veut auoir; Et que tout cela luy seroit inutile s'il ne r'assembloit la premiere notion qu'il a formée auec la derniere, puisque c'est elle qui luy fait iuger que la chose qu'il auoit creuë impossible ne l'est plus.

137. I'ay presque enuie d'accorder à M. C. tout ce qu'il m'obiecte icy: Car hors quelques lignes, il n'y a rien dans trois grandes pages qu'il employe pour refuter ce que ie viens de dire, qui blesse l'opinion que ie tiens: Et ie croy mesme que la pluspart des inconueniens qu'il y trouue

En qvoy consiste le Raisonnement.

peuuent paſſer pour de nouuelles preuues qui la confirment. En effect quelle abſurdité *y a-t'il qu'vn homme qui void vne Eſchele dreſſée pour monter ſur le toict d'vne maiſon, concluë auant que de s'en ſeruir qu'il n'y peut monter autrement? Pourquoy n'aſſemblera-t'il pas l'Image du lieu où il eſt auec celle du premier eſchelon, & celle-cy auec celle du ſecond, & ainſi de tous les autres? Et apres auoir fait autant de Propoſitions qu'il y a d'eſchelons, pourquoy ne joindra-t'il pas la premiere notion qu'il a euë auec la derniere, pour conclure qu'il peut monter ſur le toict par le moyen de l'Eſchele?* Bien loin qu'il y ait là quelque choſe d'abſurde, il eſt impoſſible que cela ſe faſſe autrement pour les Raiſons que nous auons apportées au premier Chapitre de cet Ouurage.

M.C. dit là deſſus, *Qu'il nous arriue tous les iours de monter & deſcendre, ſans ſonger à ce que nous faiſons, noſtre raiſon eſtant alors occupée toute entiere à d'autres choſes; & partant qu'il ne faut point ſe figurer qu'vn Chien Raiſonne où les Hommes qui ont plus de facilité à Raiſonner que les Beſtes, ne Raiſonnent point.* Mais il ne prend pas garde qu'il confond la Raiſon intellectuelle auec celle de l'Imagination, & que par conſequent il n'en peut rien induire contre moy. Ie confeſſe auec luy que noſtre Raiſon ne penſe pas alors à l'ac-

137

EN QVOY CONSISTE LE RAISONNEMENT.

tion que nous faisons ; mais ie nie que nostre Imagination n'y pense pas : Car le Sens ny l'Appetit ne peuuent agir qu'auec elle ; Et quand nous voyons la suite des degrez & que nous les montons l'vn apres l'autre, il faut qu'elle conduise nos yeux & nos pas. Or ie pretends que cela ne se peut faire sans Raisonner ; mais c'est vn Raisonnement qui est propre à l'Imagination où l'Entendement n'a point de part.

Au reste, ie ne veux pas m'arrester à ce qu'il dit en suite, *Que la precipitation auec laquelle le Chien agit en cette rencontre est incompatible auec tant de Propositions, & auec la Deliberation qu'Aristote demande en ces sortes de Raisonnemens.* Car nous auons montré cy-deuant que toutes ces Propositions se peuuent faire en vn moment ; Et nous aurons occasion cy-apres de luy faire voir qu'il n'a pas entendu Aristote, & que la Deliberation n'est point absolument necessaire à ces sortes de discours.

137.

Mais ie ne puis laisser passer sans examen la consequence qu'il tire, *Que le Couureur feroit autant de Syllogismes qu'il y a d'Eschelons en son Eschele s'il en assembloit les Images*, comme i'ay assuré : parce qu'elle nous donne subiect de montrer qu'ell'est l'Action par laquelle l'Ame fait le Syllogisme, & pour le dire en vn mot, *Qu'elle est la*

137.

En qnoy consiste le Raisonnement.

forme & l'essence du Raisonnement dont la Philosophie n'a presque point parlé, & que M. C. semble auoir ignorée. En effect si pour assembler l'Image du premier eschelon auec celle du second, & celle-cy auec celle du troisiesme on fait vn Syllogisme comme pense M. C. il faut qu'il croye que le Syllogisme consiste en l'vnion de deux Propositions, & qu'autant de progrez que l'on fera d'vne Proposition à l'autre, ce soient autant de Syllogismes: Ou bien il auroit vainement proposé comme vne absurdité que le Couureur feroit autant de Syllogismes qu'il y auroit d'eschelons en son eschele.

En quoy consiste le Raisonnement & quelle est l'action que fait l'Ame en Raisonnant.

Certainement commedeux simples Notions ne font pas vne Proposition, & ne passent que pour vne premiere operation de l'entendement qui est redoublée; aussi deux Propositions ne font pas vn Syllogisme, & ne peuuent passer que pour vne seconde operation qui est repetée; & autant de Propositions qu'on y adioustera de nouueau ne seront qu'autant de repetitions de la mesme operation, & ne prendront iamais la nature & la forme du Syllogisme, si ce qui fait la

la difference de la troiſieſme operation d'auec la ſeconde ne s'y rencontre: Or puis qu'il n'y a rien dans le Syllogiſme qui le diſtingue de tout autre aſſemblage de pluſieurs propoſitions que le terme de *Donc*, il s'enſuit que ce terme eſt la marque de la difference eſſentielle du Syllogiſme, & de l'action particuliere que l'Ame fait pour Raiſonner. Car puiſque les termes ſimples ſont les marques de la production des Images où conſiſte la premiere operation, et que le Verbe, *Eſt*, deſigne l'vnion que l'Ame fait de pluſieurs Images où conſiſte le Iugement, il faut que le mot de *Donc* marque auſſi quelque action qui ſoit differente des deux autres, & où ſoit contenuë la forme & l'eſſence du Raiſonnement. La queſtion eſt donc de ſçauoir quelle eſt cette Action qui eſt deſignée par ce terme.

En quoy consiste le Raisonnement.

D'abord on pourroit s'imaginer que c'eſt l'Illation & l'Induction que l'Ame tire des notions precedentes. Mais, outre que dans toutes les Propoſitions Hypothetiques ou Conditionnelles, il y a Illation ſans qu'il y ait de diſcours; Il s'enſuiuroit que la nature du Raiſonnement ſeroit toute renfermée dans la Concluſion, parce qu'elle ſeule contient toute cette Illation. Quelques-vns diſent que ce Mot deſigne la

En quoy consiste le Raisonnement.

Cause de la Conionction des termes, & que la Troisiesme Operation n'est differente de la Seconde que parce qu'elle montre la raison de la conionction des termes qui n'est point marquée dans la seconde : estant veritable que lors qu'on dit, l'Homme est risible, on ne dit point pourquoy il est risible ; mais quand on y adiouste le mot *Donc*, on marque la cause pourquoy on dit qu'il est risible, à sçauoir, parce qu'il est Raisonnable. Quoy que tout cela soit veritable, ce n'est pas là pourtant où consiste la difference precise & particuliere que nous cherchons, car le mesme inconuenient qui se trouue pour l'Illation se rencontre icy; veu que les Propositions conditionnelles marquent aussi-bien la Cause de la Consequence & de la Conionction des Termes que le Syllogisme ; puis qu'en disant ; si l'Homme est raisonnable, il faut qu'il soit risible ; on pretend de montrer qu'il est risible parce qu'il est raisonnable. Or s'il est vray qu'vne Proposition a cela de commun auec le Raisonnement de marquer la cause de la Conionction des Termes, il est certain que ce n'est pas là où l'on doit trouuer la difference qui distingue le Raisonnement d'auec la Seconde operation de l'Entendement. Ioinct que si le mot de *Donc* ne designe que la

Cauſe, il ne marquera pas vne action comme nous auons dit qu'il eſtoit neceſſaire. Si ce n'eſt qu'on vouluſt dire qu'il marque la deſignation que l'Ame fait elle-meſme de cette Cauſe. Mais il n'y a pas d'apparence qu'vne ſi noble & ſi grande operation où conſiſte le Diſcours ſoit reduite à ſi peu de choſe comme eſt cette deſignation ; qui meſme ſe trouueroit dans les Propoſitions Conditionnelles comme nous venons de montrer.

En qvoy consiste le Raisonnement.

Pour deſcouurir donc la force & le ſens d'vn mot, qui tout petit qu'il eſt, comprend toute l'eſtenduë de noſtre raiſon, il faut conſiderer que quand l'Ame lie pluſieurs Propoſitions enſemble, elle fait progrez d'vn terme à l'autre, & va touſiours en auant ſans retourner s'il faut ainſi dire ſur ſes pas, & que durant qu'elle marche ainſi, elle ne fait iamais de Syllogiſme, & n'a point ſubiect d'employer ce mot de *Donc*. En effect qu'on faſſe vne Gradation d'autant de Propoſitions qu'on voudra, & qu'elle ſoit par exemple de cinq comme eſt celle-cy.

Que ſignifie le mot de *Donc*.

1. *Pierre eſt Homme*,
2. *L'Homme eſt Animal*,
3. *L'Animal eſt vn Corps*,
4. *Le Corps eſt vne Subſtance*,
5. *Donc Pierre eſt vne Subſtance.*

En quoy consiste le Raisonnement.

Il eſt certain que les 4. premieres n'ont point la forme du Diſcours, parce que l'Ame va tout droit & paſſe directement de l'vne à l'autre: Mais quand elle vient à retourner ſur ſa premiere notion & qu'elle l'vniſt auec la derniere, alors elle fait la Cinquieſme Propoſition ou elle employe le mot de *Donc* qui ſeroit inutile en toutes les precedentes, & donne à toute la Gradation la forme du Diſcours: La meſme choſe ſe fait dans tous les Syllogiſmes Categoriques, ſinon que l'Entendement ny joint pas comme icy la premiere notion auec la derniere; Mais tantoſt il joint la troiſieſme auec la ſeconde, ou la ſeconde auec la troiſieſme comme dans la Premiere Figure; Tantoſt la troiſieſme auec la premiere dans la Seconde Figure; Tantoſt la quatrieſme auec la ſecõde dans la Troiſieſme Figure. Par exemple en ces deux Propoſitions, *l'Homme eſt Raiſonnable, Pierre eſt Homme*, il y a 4. notions, & pour en tirer vne Concluſion, l'Entendement joint, *Pierre*, qui eſt la troiſieſme notion, auec *Raiſonnable* qui eſt la ſeconde, & conclud, *Donc Pierre eſt Raiſonnable.* Ainſi dans la Troiſieſme Figure, *tout Homme eſt Raiſonnable, quelque Homme eſt Fol*, l'Entendement joint *Fol*, qui eſt la quatrieſme notion auec *Raiſonnable* qui eſt la ſeconde, & conclud, *Donc quelque Fol eſt Raiſon-*

nable, & ainsi des autres. Mais de quelque façon que cet assemblage se fasse il est tousiours vray que l'Ame fait vn Retour sur ses premieres notions : Et ce Retour fait non seulement la derniere Proposition où l'Ame s'arreste & se repose ; mais encore il lie ensemble les termes qui estoient comme espars & diuisez dans les precedentes. De sorte qu'on peut dire que l'Ame fait vn Cercle quand elle raisonne, & qu'elle se meut conformement à sa nature, puisque le mouuement Circulaire est le plus parfaict de tous, & celuy qui conuient aux choses les plus excellentes. Ce Retour est donc le mouuement qui fait proprement le Discours, & celuy qui le distingue de toutes les autres actions de l'Ame; Et partant c'est luy que le terme de *Donc* doit designer.

EN QVOY CONSISTE LE RAISONNEMENT.

Qu'on ne nous obiecte point qu'Aristote ne met pas la Conclusion pour partie du Syllogisme, & qu'ainsi ce Retour qui ne se trouue que dans la Conclusion, n'est point ce qui fait le Discours. Car Aristote considere le Syllogisme en Logicien comme l'Instrument par lequel on arriue à la Connoissance, auquel cas la Conclusion n'en est que l'effect ; Et non pas en Physicien comme vne operation de l'Ame distincte des deux autres : aussi quand il en parle dans sa Phy-

En quoy consiste le Raisonnement.

sique il dit expressément que la Majeure & la Mineure luy seruent de Matiere, & par consequent la Conclusion en doit estre la forme, & la principale partie. Et certainement comme le Retour de l'Ame paroist principalement dans la Conclusion, on a eu raison de l'appeller la forme du Syllogisme, puisque la nature du Discours consiste en ce Mouuement: Mais aussi comme par ce Retour l'Ame reprend les termes des premieres Propositions, on peut dire que la forme du Syllogisme se respand en elles, & qu'en ce sens il le faut considerer comme vn Tout dont chaque Proposition fait vne partie Integrante, sans laquelle il ne peut estre entier ny parfaict.

Le retour de l'Imagination n'est pas vne Reflexion.

Il ne faut pas pourtant s'abbuser sur ce mot de *Retour* comme ie voy que la pluspart ont fait qui le prennent pour vne Reflexion. Car celle-cy à proprement parler se fait quand la faculté se reflechit sur elle-mesme & sur son action propre, les considerant separées de leur subjet. Et il est certain qu'il n'y a que l'Entendement qui puisse faire cette sorte de Reflexion, parce qu'elle ne se peut sans abstraction, dont l'Imagination n'est point capable. Mais quand l'Ame reprend vne Image qu'elle a desia formée pour la joindre auec vne autre, elle ne se replie pas sur el-

le-mesme ny sur sa connoissance, mais seulement sur l'effect de son action. Ainsi il n'y a point d'abstraction ny par consequent de veritable Reflexion. Et l'Imagination peut aussi-bien faire ce Retour que l'œil qui a veu diuers objects l'vn apres l'autre, peut retourner sur le premier qu'il auoit apperceu. D'où il faut tirer cette consequence qu'il n'y a rien dans le Raisonnement qui surpasse les forces de l'Imagination & qui soit au dessus de l'Ame des Bestes.

EN QUOY CONSISTE LE RAISONNEMENT.

139. Il est temps de retourner à M. C. qui dit, *que le Chien ne iuge point de la possibilité de ce qu'il entreprend : Parce que si cela estoit, il ne feroit pas tant de sauts & d'efforts inutiles, & ne s'efforceroit pas de prendre ce que la plus stupide Raison luy montreroit estre trop esleué. Et de là il conclud que ce n'est pas la raison qui l'y porte, mais que c'est l'obiect qui l'attire & qui remuë ses Esprits.* Comme nous aurons cy-apres occasion de parler de cette Possibilité, ie diray seulement icy que les Animaux aussi-bien que les Hommes se trompent souuent dans le Iugement qu'ils en font, & que les vns & les autres se figurent souuent des choses possibles qui ne le sont point du tout ; mais cela n'empesche pas qu'auant que de les entreprendre ils

En quoy consiste le Raisonnement.

n'en fassent le Iugement quelque faux & trompeur qu'il puisse estre comme nous monstrerons. De sorte que cela ne doit point obliger M. C. à s'engager dans vne opinion extrauagante & contraire à toutes les Maximes de la Philosophie comme est celle qu'il semble vouloir deffendre quand il dit, *que l'object attire l'appetit & remuë les Esprits* : Car quoy que cela se peust expliquer d'vne Attraction Morale comme on parle dans les Escoles, & telle que le bien & la fin ont accoustumé de faire : Neantmoins en d'autres endroits il marque assez qu'il entend parler d'vne Attraction Physique, puis qu'il asseure que les Objects ont vne qualité aymantine qui suppose vne action de cet ordre-là. Ie ne voudrois pas pourtant insister là dessus, puis qu'il n'a pas voulu faire voir clairement ce qu'il en pensoit. Suiuons-le donc par vn autre chemin, & voyons quel effort il va faire contre les *Ruses* dont les Animaux se seruent dans la Chasse, lesquelles nous auons asseurées estre des effects de leur Raisonnement.

139. 106. 115.

Examen

Examen de ce que M. C. a dit contre la seconde Experience que nous auons proposée touchant les Ruses des Bestes.

CHAPITRE III.

Des Ruses des Animaux.

CErtainement on peut dire auec verité qu'il oppose icy les Ruses aux Ruses ; & qu'il imite ces poissons qui respandent leur ancre pour se dérober aux yeux & aux filets du Pescheur. Car pour diminuer la clarté & l'euidence d'vne Raison dont il deuoit estre conuaincu; Il jette de l'obscurité dans mes paroles, & dit, 139 *Que toute la difficulté qui s'y trouue ne depend que de l'ambiguité des termes de Ruses & de Figurer.* Pour moy qui m'en sers dans l'vsage ordinaire qu'ils ont parmy nous, ie croy qu'à moins que d'estre Anglois ou Alleman on n'y peut trouuer aucun equiuoque. Apres tout quand il y en auroit, c'estoit à M. C. à l'oster, & à découurir apres, la foiblesse de cette Raison que i'ay cachée comme il feint sous l'ambiguité de ces deux Termes.

Des Ruses des Animaux.

C'estoit encore à luy à proposer quelqu'vne de ces Ruses ; voire mesme il deuoit choisir entre toutes celle qui luy eust semblé la plus auantageuse pour moy ; afin qu'en montrant que le Discours n'y a aucune part, il rendist ma Raison inutile. Cependant il pense s'estre bien mis à couuert en disant, *Que si i'eusse designé quelques-vnes de ces Ruses en particulier, il se fust efforcé de les expliquer*. Et quoy ! puisque ie les designois toutes, estoit-il de besoin que i'en marquasse aucune en particulier ; Et puisque ie n'en exceptois point, ne deuoit-il pas iuger que ie croyois qu'il n'y en auoit pas vne qui ne seruist à ma cause, & que la premiere qu'il eust refutée rendoit mon objection vaine & deffectueuse. Certainement cela me fait souuenir de ces Fanfarons à qui on offre le choix du combat, & qui s'excusent apres sur ce qu'on ne leur a pas designé celuy de l'Espée où ils se vantent qu'ils eussent fait merueilles. 140

Pour moy ie ne sçay pas quelles eussent esté celles que M. C. eust faites dans vn Examen particulier ; mais ie puis dire qu'il n'en a pas fait de grandes dans le General ; & que quand il se contente d'asseurer en gros, *Que de toutes ces Ruses les vnes sont des effects de l'Instinct, & les autres de memoire & de coustume* ; Il n'y a rien là 140

de merueilleux si ce n'est qu'il en oublie quelques-vnes qui ne se font point par Instinct, par Memoire, ny par Coustume ; Et que nonobstant que son Induction ne soit pas complete il ne laisse pas d'en tirer vne Conclusion vniuerselle. Car laissant mesme à part que l'Instinct, la Memoire & la Coustume n'excluent pas la Raison comme nous montrerons cy-apres. Il est certain que les vieux Lievres & les vieux Renards sont plus rusez que les jeunes, & par consequent ils ont des Ruses particulieres qu'ils ont aprises d'eux-mesmes & qui ne viennent point de l'Instinct, puisque l'Instinct est vne chose qui est naturelle & qui est commune à toute l'Espece. Cela supposé, quand ils se seruent la premiere fois de ces Ruses, ce n'est pas par coustume ny par memoire, puis qu'ils ne s'en sont pas encore seruis ; & qu'il n'y a point d'accoutumance dans les actions qu'on n'a iamais faites, ny de memoire des choses qui sont toutes nouuelles. Il faut donc dire qu'elles viennent d'ailleurs, & qu'elles n'ont point d'autre source que la Raison, puis qu'il n'y a qu'elle à qui on les puisse rapporter.

DES RVSES DES ANIMAVX.

Examen de ce que M. C. a dit contre nostre troisiesme Experience, tirée de la Coustume & de l'Instruction des Bestes.

CHAPITRE IV.

De la Connoissance du Temps.

COmme la derniere de nos Experiences qui est tirée de l'Instruction & de la Coustume nous fournit vne tres-puissante preuue de la Raison des Bestes, elle a aussi obligé M. C. à faire comme vn nouueau corps d'armée pour la combatre, & à luy donner pour champ de bataille vn Chapitre tout entier. Obseruons donc vn peu ces nouueaux Ennemis. D'abord ie voy que M. C. fait marcher ses Enfans perdus; i'appelle ainsi tout ce qu'il a dit de la Coustustume aux pages 145. & 146. qui ne sert de rien du tout à la question où nous sommes. Et apres diuerses feintes qu'il fait pour eluder ce que nous auons demontré touchant la production & l'vnion des Images, il vient enfin à l'attaque & pretend de montrer que l'Imagina-

144

tion n'a point du tout la Connoissance des choses passées, presentes', & à venir, sur laquelle toute la force de nostre Raison est appuyée. En effect, il a bien preueu que s'il accordoit que la presence de certains objects fist ressouuenir les Bestes des choses passées & leur en fist attendre de semblables à l'aduenir, il seroit obligé d'adüoüer qu'elles Raisonnent comme on peut iuger parce qu'il dit de la Crainte, page 155. C'est pourquoy il a nié hardiment que cela fust veritable, & a fait tous ses efforts pour prouuer que l'Imagination ne connoissoit aucune difference de temps.

De la Connoissance du Temps.

155.

Mais que peuuent seruir toutes ses raisons si l'experience que nous auons apportée les conuainc d'erreur. Tout le monde sçait & tout le monde void que les Bestes Esperent, qu'elles Craignent, qu'elles Desirent, & par consequent il faut qu'elles connoissent les choses futures, puisque toutes ces Passions ne sont excitées que par le bien ou le mal à venir. Or si cela est ainsi, il est inutile de vouloir montrer qu'elles ne peuuent connoistre aucune difference de temps. C'est pourquoy auant que d'examiner ce qu'il a mis en auant pour prouuer cette Proposition, il faut voir ce qu'il oppose à cette Expe-

rience, & de quelle addresse il se sert pour se tirer d'vn si mauuais passage.

Les Bestes esperent les choses à venir.

Premierement il m'accuse, *de ne parler pas sainement quand ie dis que les Bestes esperent, parce que i'ay escrit ailleurs que pour parler sainement il n'y a que l'Homme seul qui espere, & que tout le reste des Animaux n'a qu'vne ombre de l'Esperance non plus que de la Raison. De là il conclud que depuis ce temps là les actions des Bestes n'ont pas changé de Nature, & qu'il ne sied pas bien à vn Philosophe de faire passer pour verité ce qui n'en est que l'ombre & l'apparence.* 155.

Certainement il est aisé de iuger par cette responce que M. C. s'est trouué icy fort embarassé, & que n'ayant aucune Raison pour destruire l'Esperance des Bestes, il a voulu donner le change au Lecteur, & se tirer du peril en se couurant de mes paroles. Mais sans luy vouloir reprocher comme il m'a fait que cette façon de proceder n'est pas seante à vn Homme qui cherche la verité, & qu'elle sent plus le Sophiste que le Philosophe; Il me permettra de luy dire qu'il n'est pas icy question de ce que i'ay escrit ailleurs sur ce sujet, ou ie me puis e-

ſtre trompé ; mais de ſçauoir s'il eſt vray que les Beſtes Eſperent ; car ſi cela eſt il faut qu'elles eſperent le bien à venir, & qu'elles connoiſſent les choſes futures. Si i'eſtois le ſeul qui tint cette opinion, peut-eſtre que la Contradiction que M. C. remarque dans mes paroles la pourroit rendre ſuſpecte: Mais Ariſtote, Sainct Thomas, en vn mot, toute l'Eſchole eſt dans le meſme ſentiment, et il n'y a pas vn Philoſophe de marque qui ne reconnoiſſe l'Eſperance dans les Animaux, & la Connoiſſance de l'aduenir dans l'Eſperance. M. C. meſme ne peut qu'il ne ſoit du meſme aduis, puis qu'il croit que les Beſtes ſont capables du Deſir ; car l'Eſperance n'eſt differente du Deſir que par la difficulté que l'on ſe figure à obtenir le bien que l'on n'a pas : Or les Animaux peuuent deſirer vn bien qu'ils iugent eſtre difficile à obtenir, & par conſequent ils le peuuent eſperer. Il faut donc que M. C. confeſſe la verité de cette Experience, ou bien qu'il prepare vne autre reſponſe que celle qu'il a apportée, puis qu'elle ne ſatisfait pas à l'opinion commune qui n'a point d'intereſt dans la contradiction qu'il trouue dans mes eſcrits.

9. hiſtor. 1. 1. 2. q. 40

Mais ſeroit-il bien poſſible que M. C. euſt veritablement creu que ce que i'ay dit autres-

fois dans l'Eloge de l'Esperance fust contraire à ce que i'asseure icy ? N'a-til pas remarqué que c'est vn Discours Oratoire où l'on donne plus de liberté aux paroles, & ou les Termes ne gardent pas cette seuerité que demandent les Discours Dogmatiques. Et quoy s'il auoit dit qu'à parler sainement il n'y a que les vrays Philosophes qui Raisonnent & que le reste des Hommes n'a qu'vne ombre du Raisonnement ; n'auroit-il pas fait vne Proposition qui en vn certain sens est tres-veritable, et ne se mocqueroit-il pas iustement de ceux qui voudroient induire de là que les autres Hommes ne Raisonnent point ? Pense-t'il que quand Platon asseure que tout ce qui est icy-bas n'est que l'ombre des choses qui sont dans les Idées, il ait creu qu'il n'y auoit rien de reel ny de veritable. Ce sont des façons de parler dont toutes les belles Langues se sont seruies pour marquer combien certaines choses sont esloignées de la perfection des autres, et ce seroit les priuer de leurs plus beaux ornemens & de leurs plus esclatantes lumieres que de leur oster ces Ombres & ces Figures. Quand i'ay donc asseuré qu'à parler sainement il n'y a que l'Homme seul qui espere, & que les Animaux n'ont qu'vne ombre de l'Esperance, ie n'ay voulu dire autre chose, sinon que l'Esperance

rance humaine eſtoit plus noble & plus eſle-uée que celle des Animaux, Et qu'en compa-raiſon de celle-là, l'autre eſtoit ſi baſſe & ſi im-parfaite qu'elle ſembloit ne meriter pas le nom d'Eſperance & n'en auoir que l'apparence & la figure : Mais de vouloir conclure de là que ie ſuis tombé en contradiction quand j'ay dit ail-leurs qu'ils Eſperent, il faut eſtre bien mauuais François ou bien mauuais Logicien.

De la Connoissance du Temps.

Les Beſtes craignent le mal à venir.

155. *Pour ce qui eſt de la Crainte, il n'y a pas gran-de difficulté à ce que dit M. C. parce qu'il y en a de deux ſortes, l'vne eſt vn effect du Raiſonnement & de la conſideration de ce qui n'eſt pas preſent à nos Sens, mais que nous inferons nous deuoir arriuer ; cel-le-là ne ſe rencontre point aux Beſtes. Mais il y en a vne autre que nous appellons proprement Peur, ou Frayeur dont tous les Animaux ſont capables ; Et pour celà il ne faut point connoiſtre l'auenir, car nous auons peur des objects preſens, & meſme de ceux qui ſont paſſez, pourueu que les Images en ſoient pre-ſentes.*

Ie reconnois comme M. C. ces deux ſortes de Crainte, Et i'eſpere d'en parler en vn autre lieu plus amplement que ie ne puis faire icy.

DE LA CONNOISSANCE DV TEMPS.

Mais ie n'ay pas fait estat de les distinguer comme luy & d'exclurre la Connoissance de l'auenir de pas vne d'elles, parce que ce seroit les destruire, & confondre diuerses passions en vne. En effect si le mal estoit present il n'y auroit plus de Crainte, ce seroit Tristesse, Consternation ou quelque autre semblable. Et il faut de necessité si M. C. prend la Peur pour vne sorte & vne espece de Crainte qu'elle participe à toute la nature de son genre : Or est-il que la Crainte en general suppose la connoissance du mal à venir comme tous nos Maistres & tous nos Liures nous apprennent; Et par consequent la Peur suppose la mesme chose puisque tout ce qui appartient au genre se doit trouuer dans ses especes. Certainement M. C. est bien esloigné en cecy du sentiment d'Aristote & de ses Sectateurs qui croyent que pour former cette passion il faut non seulement que le mal soit à venir, mais encore qu'on ne soit pas certainement asseuré qu'il doiue arriuer, & que l'on aye quelque esperance de l'euiter.

Comment on a peur des objects presens.

Mais quoy! dit-il, *on a peur des objects presens.* 156. Il est vray pourueu que cela soit bien entendu

car cette Preſence n'empeſche pas que le mal que l'on craint ne ſoit à venir. Quand on dit que les objects ou les maux preſens donnent de la Peur : Les mots de *Mal* & *d'Obiect* ſe prennent là pour la cauſe du mal, & non pas pour l'effect qui eſt le veritable mal. Et en ce ſens il eſt vray que le mal eſt preſent, & que neantmoins la Peur regarde le mal à venir; parce qu'elle conſidere l'effect que cette cauſe doit produire qui eſt proprement ce qui donne la peur, puiſque ſi on ne penſoit pas qu'elle le deuſt produire elle ne cauſeroit aucune apprehenſion. Ainſi vn ennemy qui fond tout à coup ſur nous, vn eſclat de tonnerre, vn fantoſme, & toutes les autres choſes qui donnent de la terreur & de l'effroy ne ſont que les cauſes du mal que nous nous imaginons deuoir arriuer : Car bien que nous le croyons fort proche (& c'eſt ce qui fait de la difference de la Peur d'auec les autres Craintes,) neantmoins il eſt certain qu'il n'eſt pas encore, & que s'il eſtoit en effect il n'exciteroit pas la Peur, mais la Douleur, la Conſternation ou quelque autre ſemblable comme nous auons dit. D'ailleurs *la Preſence* des objects eſt differente ſelon les diuerſes puiſſances auſquels ils ſe rapportent: Ce qui eſt preſent aux yeux ne l'eſt pas toû-

De la Connoissance du Temps.

De la Connoissance du Temps.

jours au toucher : Et ainsi il est vray que la Peur s'excite par des obiects qui sont presens dautant qu'on les void ; mais cela n'empesche pas aussi que cette Peur ne considere l'auenir, parce que ces obiects là ne sont pas encore presens au sens de toucher, pour la conseruation duquel principalement cette Passion s'esleue dans l'Ame. Car comme dit Aristote, les choses qui sont formidables & qui donnent de la terreur, ce sont celles qui peuuent causer vne douleur corruptiue.

3. Eudem. 1.

Que dirons nous donc à l'Exemple que M. C. apporte, *d'vn Homme qui sera au haut d'vn Clocher & qui sentira vne frayeur en regardant en bas, encore qu'il ne craigne pas d'y tomber, se voyant entouré de garde-corps : Car s'il a de la Crainte elle n'est pas vn effect de son Raisonnement ny de la connoissance de l'auenir.* Ie responds en deux mots. Premierement, que M. C. semble auoir oublié le subiect de nostre question, dautant que ie n'ay pas proposé ces passions pour prouuer que l'Imagination Raisonne, mais pour faire voir qu'elle connoist le temps à venir ; Et partant la Consequence qu'il tire *que cette Crainte n'est pas vn effect de son Raisonnement*, est hors de propos. Secondement, il confond à son ordinaire la Connoissance de l'Entendement auec celle de l'I-

156.

magination. Car l'asseurance que cét Homme a de ne tomber pas voyant les gardefous & les appuis qui sont autour de luy, est vn effect de son Entendement qui n'empesche pas que son Imagination ne se figure qu'il peut tomber, & qu'elle ne considere par consequent l'auenir. Comme elle est surprise à la veuë du Precipice, elle ne songe pas à ce qui la deuroit r'asseurer, & l'impression qu'elle en a receuë est si forte que nonobstant tous les aduis que l'Entendement luy propose apres, elle ne se peut retenir, & se laisse emporter au mouuement que d'abord elle s'est donné: Tout de mesme qu'il arriue dans les autres Passions qui s'esleuent souuent dans l'Ame quelque resistance qu'y apporte la partie superieure. Quoy que cette frayeur soit donc vaine & mal fondée, l'Imagination ne laisse pas de faire la mesme chose qu'elle fait dans les autres qui sont iustes & raisonnables, et par consequent elle considere le peril de la cheute comme s'il deuoit veritablement arriuer; En vn mot, elle regarde icy le mal à venir comme en toute autre sorte de Crainte.

DE LA CONNOISSANCE DV TEMPS.

De la Connoissance du Temps.

Comment les dangers passez troublent l'Ame.

Voila pour ce qui concerne la Peur que les obiects presens ont accoustumé d'exciter. Il reste à faire voir à M. C. que quand *les dangers passez reuiennent dans la memoire & produisent tous les mesmes effects que la Crainte a coustume de causer*, l'Imagination regarde encore là le mal à venir. Car bien qu'il soit passé en effect, elle le considere neantmoins en l'estat qu'il estoit lors qu'il excita la premiere Peur ; or il estoit à venir en ce temps-là, & par consequent elle le void encore comme à venir. Pour bien entendre cecy, il faut remarquer que l'Image des choses se conserue dans la Memoire auec toutes les circonstances & auec toutes les modifications dont elle est reuestuë quand elle entre dans cette puissance de l'Ame. Ainsi quand on void vn object esloigné, agité de quelque mouuement, ou situé de telle ou telle façon; l'Image de cet object demeure dans la Memoire auec l'espece de la distance, du mouuement ou de la situation que le sens y auoit remarquée; Et quand on vient à s'en ressouuenir, elle se represente encore reuestuë des mesmes accidens.

156.

Comment les choses passées se conseruent dans la Memoire.

Or il est certain que les differences du temps sont du rang de ces circonstances, & que quand vne Faculté connoist quelque chose qui est à venir, elle conçoit auec la chose principale, la difference du temps à venir dont elle est accompagnée; Et par consequent si l'Image de cet obiect se doit conseruer dans la memoire, il faut que ce soit auec cette mesme circonstance, & que si elle reuient dans la pensée elle s'y presente comme future, autrement la representation n'en seroit pas iuste & fidelle. Il n'y a donc pas dequoy s'estonner si ceux qui sont eschappez d'vn peril n'y peuuent repenser sans estre surpris de la mesme frayeur qu'il leur auoit donnée; parce qu'ayant la premiere fois connu le peril comme vn mal à venir & où ils estoient prests de tomber, l'Image qu'ils en ont conseruée dans la memoire ne le peut representer que comme il estoit alors, c'est à dire, comme prest à venir: Et se le figurant de la sorte il doit causer la Peur, puisque c'est vne passion que le mal qui est prest à venir a accoustumé d'exciter.

De la Connoissance du Temps.

Mais quoy! dira-t'on, le danger est veritablement passé, & celuy qui la eschappé ne l'ignore pas, Et partant il doit auoir adiousté cette circonstance de temps à l'Image qu'il

De la Connoissance du Temps.

en a gardée ; Et s'il vient à s'en ressouuenir il ne le doit plus considerer comme vn mal à venir, mais comme vn mal passé, puisque l'Image qui le represente est modifiée par cette difference de temps qui est incompatible auec celle de l'auenir.

Il faut respondre à cela, 1. Que les Images ont ce priuilege, que bien qu'elles representent des choses contraires & incompatibles elles n'ont aucune opposition entr'elles, & peuuent compatir ensemble, comme l'Experience & l'Escole nous apprennent : C'est pourquoy celle du passé & de l'auenir quelque contrarieté qu'elles semblent auoir ne se destruisent pas l'vne l'autre, & la Memoire les peut conseruer en mesme temps dans vn mesme subiet. 2. Que les Circonstances & les Modifications que l'Ame adiouste au Corps d'vne principale Figure, sont comme autant de diuerses couches, & de differentes surfaces qu'elle applique l'vne sur l'autre, sans que la derniere altere celle qui est appliquée la premiere, & sans que pas vne corrompe la maistresse Figure qui en est reuestuë. Ainsi quand on void la premiere fois vn Homme qui est assis, l'Image de cet Homme entre dans la memoire auec cette circonstance ; Et quand apres on le void debout, l'Ame adiouste à la

à la figure de l'Homme cette derniere modification sans effacer la premiere, autrement elle ne pourroit iamais se ressouuenir de l'auoir veu assis. Il en est de mesme du mal qu'elle a iugé au commencement luy deuoir arriuer, car elle en conserue l'Image auec la circonstance du temps à venir, Et quand il est passé elle adiouste à l'Image du mal cette derniere difference de temps sans oster la premiere. Comme donc ces Circonstances ne se confondent pas dans la Memoire & qu'elles y gardent leur distinction naturelle, l'Imagination qui peut considerer vn accident d'vn subject sans prendre garde aux autres, peut s'attacher à celle de l'auenir sans penser à celle du passé, notamment si l'obiect à quelque chose qui soit capable de surprendre & d'estonner l'Ame; tel qu'est sans doute vn grand peril. Car la premiere veuë qu'en a l'Imagination la peut troubler si fort qu'elle s'arrestera à la premiere circonstance dont elle le trouue reuestu, & ne le verra alors que comme à venir, quoy qu'elle le peust connoistre comme passé si elle se donnoit le temps de considerer les dernieres representations qu'elle en a formées : Et c'est en ce sens que ce que dit M.C. est veritable, *qu'elle ne s'espouuanteroit pas de ce qui est passé & qui ne doit iamais arriuer si elle le con-*

De la Connoissance du Temps.

255.

De la Connoissance du Temps.

noiſſoit comme paſſé. Mais il ne s'enſuit pas de là, *qu'elle ſouffre les eſmotions de la Crainte ſans auoir connoiſſance de l'auenir*, comme nous auons monſtré.

Le Deſir regarde le bien à venir.

Ie ne veux pas m'arreſter à ce qu'il ſuppoſe, *Que l'Imagination agit toute ſeule dans les Exemples qu'il apporte*; quoy que ie peuſſe luy faire voir le contraire, cela ne fait rien à noſtre queſtion. De ſorte qu'il ne me reſte preſque plus rien à dire pour ſouſtenir la preuue que nous auons tirée des Paſſions : car la diſtinction qu'il met dans les Deſirs, & tout ce qu'il dit en ſuite eſt inutile au fait dont il s'agiſt. Quand ie luy accorderois *qu'vn Homme d'inclination amoureuſe n'a pas beſoin de Raiſonnement pour allumer les deſirs dont il ſe laiſſe eſprendre à la veuë de ſa maiſtreſſe ; non plus que celuy qui eſt offensé, pour exciter l'appetit de vengeance qui le prend à la veuë de ſon ennemy*; Et ainſi des autres qu'il met en exemple. *Et qu'enfin tous ces deſirs ſont des premiers mouuemens qui ne dependent pas de la Raiſon puis qu'ils la preuiennent.* Quand diſ-ie ie luy accorderois tout cela quel preiudice en pourroit-il arriuer à la Propoſition que i'ay faite ? Ie deuois prouuer que l'Imagination peut connoiſtre l'auenir, & ie produis à ce deſſein l'experience que nous auons, Que les

156. 156. 157.

Beſtes deſirent, qui eſt vne Paſſion qui ſuppoſe cette Connoiſſance. Y a-t'il vn mot dans tout ce diſcours de M. C. qui deſtruiſe cette preuue? Au lieu qu'il deuoit montrer que le Deſir ne requiert point la connoiſſance de l'auenir, il fait voir qu'il ne demande point de Raiſonnement. Mais ce n'eſt pas là dequoy il eſt queſtion, c'eſt changer l'Hypotheſe, & M. C. ne ſçauroit euiter le blaſme d'eſtre tombé dans ce vice de Raiſonnement que les Logiciens appellent *Ignoratio Elenchi*. Quand meſme il s'en pourroit deffendre, touſiours eſt-il vray qu'il confond icy la Raiſon de l'Entendement auec celle de l'Imagination, puis qu'il ne peut conteſter que lors qu'on dit que les premiers mouuemens ne dependent pas de la Raiſon & qu'ils la preuiennent, cela ne ſe peut entendre que de la Raiſon ſuperieure & intellectuelle : Et partant il ne fait rien contre moy qui ne pretends en tout ce diſcours que de montrer que l'Imagination à ſon Raiſonnement propre & particulier ou l'Entendement n'a point de part.

De la Connoiſſance du Temps.

Mais pour entrer dans le fonds de la queſtion, quelque choſe qu'on puiſſe dire il n'y a point de Deſir qui ne ſuppoſe la connoiſſance de ce que l'on deſire, & il eſt impoſſible qu'on ne le connoiſſe comme vne choſe qu'on n'a pas;

car ſi on croyoit l'auoir & la poſſeder, elle n'exciteroit pas le Deſir, mais l'Amour ou la Ioye. Ce n'eſt pas là vn Paradoxe, c'eſt le ſentiment commun de tous les ſçauans : Et il eſt inutile de luy oppoſer, que l'on deſire quelquefois les choſes preſentes, car pour les voir on ne les poſſede pas, Et elles ne laiſſent pas d'eſtre abſentes à la puiſſance pour laquelle on les deſire comme nous auons deſia dit de la Crainte. Et partant nous pouuons ſeurement conclure, que puiſque les Animaux Craignent & Deſirent, comme M. C. le confeſſe luy-meſme, il eſt neceſſaire qu'ils connoiſſent le bien & le mal à venir : Et que s'ils connoiſſent les choſes dans cette difference de temps qui eſt la plus difficile à connoiſtre, on doit inferer de là qu'ils les peuuent connoiſtre dans celle du paſſé & du preſent ; notamment eſtant pourueus de la Memoire qui eſt deſtinée pour les choſes paſſées, & des Sens qui ne iugent que des obiects preſens.

Comment les Beſtes connoiſſent les differences du Temps.

Cela eſtant bien eſtably, toutes les Raiſons que M. C. apporte pour prouuer qu'il eſt im-

poſſible que les Beſtes connoiſſent aucune difference de Temps, ſont inutiles. On ne peut douter de la verité de cette Connoiſſance : Et s'il y a quelque difficulté c'eſt de ſçauoir comment cette Connoiſſance ſe peut acquerir. Mais les impoſſibilitez que l'on trouue dans la maniere dont on ſe figure que les choſes ſe font, ne peuuent ſeruir à deſtruire l'action & l'effect dont on eſt aſſeuré par l'experience. Ce ſeroit vne eſtrange façon de philoſopher que de vouloir montrer que l'Aymant n'attire pas le Fer, parce que l'attraction d'vn corps ne ſe peut faire par vne qualité ſimple. Cependant M. C. n'employe point icy d'autre moyen, & croit auoir bien prouué que les Animaux ne connoiſſent pas le Temps, parce qu'il n'y a point à ſon aduis d'Image qui le puiſſe repreſenter. Et quoy! penſe-t'il ſçauoir tout le ſecret de ces Images? ſçait-il ce que c'eſt, comment elles ſe forment, & comment elles repreſentent les Objects? Ce que les plus ſçauans en ont decouuert n'eſt que la moindre partie de ce que la Nature leur en a voulu cacher, & quoy qu'ils ſoient aſſeurez qu'elles ſont & qu'elles ſeruent à la Connoiſſance, ils ont raiſon de douter de tout le ſurplus qui les concerne.

De la Connoissance du Temps.

Ie voudrois bien demander à M.C. com-

De la Connoissance du Temps.

ment il conçoit que le Mouuement eſt repreſenté par l'Image qui s'en eſt conſeruée dans la Memoire , & comment vne choſe qui eſt fixe & permanente peut en exprimer vne autre qui n'a rien de ſtable & qui eſt vn flux continuel. Pour moy ie trouue cela auſſi difficile à comprendre comme que le Temps ſoit repreſenté par quelque Image. Et ſi M. C. accorde qu'il y en a vne du Mouuement quoy qu'il ne ſçache point comment elle le peut repreſenter, ie ne voy pas pourquoy il dit qu'il n'y en a point du Temps , à cauſe qu'il n'y en a point à ſon aduis qui le puiſſe repreſenter. Car il y a vne eſgale raiſon ou de les receuoir pour l'vn & pour l'autre ſur ce que nous experimentons que l'Imagination les connoiſt tous deux ; ou de les leur refuſer ſur ce qu'on ne ſçait pas comment elles les peuuent repreſenter. Mais il faut examiner de plus prés les Raiſons de M. C. autrement il croiroit que nous les aurions voulu eluder par ces ſubtilitez , & pourroit ſe vanter à ſon ordinaire que nous n'y aurions pas reſpondu , quelque ſubjećt que nous euſſions de ne nous y pas arreſter pour les raiſons que nous auons dites.

154.

De la Connoissance du Temps.

L'Imagination peut connoistre le temps passé.

152 La premiere Raison de M. C. est, *Que l'Imagination connoist le mal absent sans discerner qu'il est absent, parce que l'Absence n'a point d'Images non plus que les autres priuations, & qu'ainsi la Memoire ne la pouuant representer, l'Imagination qui est vne faculté materielle ne la peut point connoistre.*

Il a diuers moyens pour respondre à cette obiection. Premierement M. C. confond icy le Mal passé auec le Mal absent, quoy que ce soient deux choses differentes, puis qu'il y a des maux absens qui ne sont pas passez. Et si l'on applique ces paroles au Temps comme fait M. C. il est encore certain qu'estre Absent ne fait pas la difference Essentielle du temps passé, parce que l'Absence est vne priuation qui ne peut entrer dans l'essence d'vne chose reelle telle qu'est le Temps. Et partant le Temps passé, n'est pas passé, parce qu'il est absent; mais il est absent, parce qu'il est passé. D'où l'on peut iuger que l'Absence n'est qu'vn accident qui suruient au Temps, & que par consequent l'Imagination peut connoistre le Temps passé sans connoistre qu'il est absent, puis qu'on peut

partant qu'il connoiſſe le nombre des parties du mouuement qui ont coulé deuant les autres: Or c'eſt là connoiſtre le Temps paſſé.

DE LA CONNOISSANCE DV TEMPS.

Sans doute M. C. n'a pas conſideré le tort qu'il faiſoit à ſa cauſe quand la verité l'a contraint d'auoüer que le Sens connoiſſoit le Mouuement, & il n'a pas preueu la Raiſon & la conſequence que nous venons d'en tirer. Mais pour luy donner ſatisfaction en quelque autre choſe, ie veux bien luy accorder que l'Abſence eſt vne priuation & vne Negation d'eſtre; pourueu qu'il ſe ſouuienne de la diſtinction que nous auons apportée page 72. où nous auons dit qu'il y auoit des Negations directes & obliques. Car par ce moyen nous pourrons demeurer ſatisfaits tous deux; luy de voir que la propoſition qu'il a auancée eſt vraye pour les Negations directes qui ne peuuent eſtre connuës de l'Imagination; Et moy d'auoir montré que les Negations obliques en peuuent eſtre connuës du moins par accident. Ainſi nous iugerons enſemble que l'Imagination ne connoiſt pas l'abſence & la priuation qui ſuruient au Temps paſſé, mais qu'elle connoiſt le Temps paſſé priué de la choſe abſente ſçauoir eſt du Temps preſent; Et qu'en ſeparant l'Image du preſent d'auec celle du temps qui eſt eſcoulé,

De la Connoissance du Temps.

elle connoist par accident, c'est à dire par cette separation, que le temps passé est distinct & separé du present, & par consequent qu'il n'est pas present : Qu'enfin elle forme vne Image de cette absence oblique, dautant que la separation est vne modification des Images, & que cette modification passe pour Image puis qu'elle represente les choses separées, comme nous auons plus amplement montré dans la 2. Partie de cét ouurage.

La seconde Raison de M. C. est, *Que les differences du temps soit abstraites ou conjointes auec les choses n'ont aucune Image materielle qui les puisse representer à l'Imagination : Et que tout ainsi qu'on ne dira iamais que les yeux voyent vne Ame quoy que conjointe auec le corps, parce que l'Ame n'a point d'Image qu'elle puisse joindre à celle du corps ; Il en est de mesme des differences du Temps.* 152. 153.

Tout ce Raisonnement n'est qu'vn Paralogisme qui suppose ce qui est en question & qui compare des choses qui sont de diuers genre, & qui n'ont rien de commun entr'elles. Les differences du temps sont sensibles, puisque le mouuement est sensible & que le nombre des choses qui sont sensibles est aussi sensible. Or le nombre du mouuement fait les differences

du Temps, & partant les differences du Temps sont sensibles ; et par consequent elles ont des Images materielles, puis qu'elles ne peuuent estre sensibles sans auoir ces sortes d'Images. De sorte que l'Ame qui n'est point sensible ne doit & ne peut estre comparée auec les differences du Temps qui sont sensibles ; Et M. C. n'en a peû rien conclure.

De la Connoissance du Temps.

L'Imagination peut connoistre le Temps à venir.

La troisiesme est particuliere pour le Temps à venir. Car elle porte, *que si l'Imagination ne connoist les differences du Temps que lors qu'elles sont conjointes auec les choses, il est impossible qu'elle connoisse le Temps à venir puis qu'elle ne peut connoistre la chose auec laquelle il doit estre conjoint ; dautant qu'il faudroit qu'elle fust presente, Et si elle estoit presente le Temps qui luy seroit conjoint seroit aussi present : N'estant donc pas presente elle ne peut fournir aucune Image ny à la Memoire, ny à l'Imagination.*

153.

Voicy encore vn autre Paralogisme qui est fondé sur l'equiuoque du mot de *Chose*, que M. C. entend de l'object Materiel, au lieu qu'il se doit entendre de l'object Formel, c'est à dire

De la Connoissance du Temps.

l'Image ou de la chose representée. Car quand on dit que l'on connoist les differences du Temps conjointes auec les choses, c'est autant que si l'on disoit auec les Images des choses, autrement l'Entendement ne pourroit luy-mesme connoistre le Temps passé ny l'auenir conjoint auec les choses; dautant qu'en effect les vnes ne sont plus, & que les autres ne sont pas encore. Il est donc vray que l'Imagination ne peut connoistre la difference du Temps à venir si elle n'a l'Image de l'object à laquelle elle adiouste cette Circonstance. Que M. C. n'insiste point sur ce qu'elle est presente; parce qu'elle est presente quant à l'existence actuelle, & non pas quant à la façon de representer. Il faut qu'elle soit veritablement dans l'Imagination pour representer la chose à venir; tout de mesme que celle des choses passées y doit estre pour nous faire resouuenir qu'elles sont passées.

Mais comment peut-elle estre dans l'Imagination puisque l'object qu'elle represente n'est pas encore, & que la Coppie ne peut estre deuant l'Original? Certainement il ne faut pas croire qu'vne chose qui n'a iamais esté & qui n'a point passé par les Sens puisse iamais estre dans l'Imagination, ny qu'elle puisse estre connuë comme future: Il faut pour iuger qu'elle est à venir, que le Sens

l'ait fait connoiſtre auparauant, & qu'à l'Image que l'obiect preſent en a fournie, l'Ame adiouſte apres la circonſtance du Temps futur. Si l'Animal n'auoit iamais reſſenty de coups il ne craindroit pas d'en receuoir d'autres à l'auenir; Et quand cela luy arriue, ſon Imagination ne fait autre choſe qu'adiouſter la difference du Temps à l'Image qu'elle en a formée quand il les a receus: ou pour mieux dire elle forme vne Image ſemblable à celle qu'elle a dans la Memoire, & y adiouſte la circonſtance du Temps à venir.

De la Connoissance du Temps.

Il y a bien plus de difficulté à dire comment elle conçoit cette difference de Temps. Car bien que le mouuement ſoit ſenſible, & que le nombre de ſes parties le doiue eſtre auſſi, il eſt certain qu'il y a grand ſujet de douter ſi celles qui ne ſont pas eſcoulées & qui par conſequent ne ſont pas encore, peuuent frapper le Sens lequel ne ſe laiſſe toucher qu'aux obiects qui ſont actuellement preſens. On peut neantmoins ſatisfaire à ce doute en diſant, que le mot de *Senſible* n'eſt pas reſtraint aux Sens exterieurs, & qu'il marque auſſi les choſes qui ſont connuës par les Sens internes: Or eſt-il que l'Imagination peut s'eſleuer au deſſus des Sens exterieurs, & ſe former des Images que ceux-cy ne luy ont point ſugge-

De la Connoissance du Temps.

rées. Ainsi elle iuge qu'vn Aliment est bon ou mauuais, qu'vne chose luy est amie ou ennemie ; qui sont des notions que les Sens exterieurs ne luy fournissent point, & que l'on peut dire estre sensibles puis qu'elles sont du ressort de la Faculté sensitiue. Comme on est donc asseuré par l'experience que les Animaux qui craignent & qui desirent connoissent l'aduenir ; Il faut que si les Sens externes n'en peuuent donner la connoissance que l'Imagination supplée à leur deffaut, & qu'elle adiouste cette circonstance de temps à l'obiect qu'ils luy presentent: Ce qui ne luy est pas difficile à faire si l'on considere qu'elle se peut souuenir d'vn mouuemẽt qui sera passé, Et que par consequent l'Image de ce mouuement se conserue dans la Memoire; car il faut alors que cette Image represente le flus & la succession qui s'est trouuée en ce mouuement. Cela estant ainsi quand elle void qu'vne chose se meut presentement, elle se peut figurer qu'elle continuera à se mouuoir ; Et dans cette continuation dont elle peut former l'Image puis qu'elle en a le modelle dans la Memoire, sont comprises les parties du mouuement qui doiuent succeder ; Et partant elle peut connoistre ces parties, elle peut donc connoistre les parties à venir.

D'ailleurs s'il est vray que le Temps n'est autre chose que le nombre du mouuement entant qu'il a des parties dont les vnes vont deuant, & les autres apres, il faut de necessité si le mouuement est sensible comme tout le monde est d'accord, que le Temps le soit aussi : parce que l'on ne peut connoistre le Mouuement que par les parties qui ont coulé, & celles qui couleront. Or les connoistre de la sorte c'est connoistre le nombre du mouuement, c'est connoistre le Temps passé & le Temps à venir ; Et par consequent le Mouuement ne peut estre sensible que le Temps ne le soit aussi.

De la Connoissance du Temps.

En effect c'est le propre des choses qui sont en vn flus continuel, qu'elles n'ont aucune partie qui ne soit passée ou qui ne soit à passer, autrement il y en auroit quelqu'vne qui seroit permanente contre la nature des choses successiues. C'est pourquoy toute l'Escole tient pour constant qu'il n'y a rien qui soit actuellement present dans le Temps ny dans le Mouuement qu'vn Poinct ou Instant indiuisible qui lie les parties passées & à venir ; Et qu'à parler exactement il n'y a aucune partie du Temps ny du Mouuement qui soit actuellement presente.

Mais comment les Sens les pourra-t'il donc

De la Connoissance du Temps.

connoiſtre, car il ne peut eſtre touché que par ce qui eſt actuellement preſent ; Et il n'y a rien de preſent qu'vn Inſtant, lequel eſtant indiuiſible ne peut eſtre l'obiect des Sens. L'Eſcole reſpond à cela que l'Inſtant n'eſt pas veritablement ſenſible de ſoy, mais qu'il l'eſt par accident ; Et que tout de meſme que les Poincts d'vne ligne ne ſont pas ſenſibles d'eux-meſmes, parce qu'ils ſont indiuiſibles, mais qu'ils le ſont par accident, à ſçauoir parce qu'ils lient des parties qui de ſoy ſont ſenſibles ; il faut auſſi que l'Inſtant ſoit ſenſible parce qu'il lie des parties ſenſibles ; autrement ſi elles n'eſtoient pas ſenſibles, il ne ſeroit en aucune façon ſenſible.

Diſons donc que puis qu'il n'y a rien dans le Mouuement qui ſoit actuellement preſent qu'vn Inſtant, & que l'Inſtant n'eſt ſenſible que par les parties du mouuement, il faut que ces parties là ſoient ſenſibles. Or comme elles ne peuuent eſtre connuës que comme ſucceſſiues & en tant que les vnes precedent & les autres ſuiuent, il faut de neceſſité que le Temps paſſé & le Temps à venir ſoient ſenſibles, parce que les parties du mouuement entant qu'elles vont deuant & apres font ces differences de Temps. Et parce que ces parties ne ſont pas actuellement

ment presentes qui par consequent ne peuuent toucher les Sens exterieurs, il est necessaire que l'Imagination supplée à leur deffaut, & qu'elle seule connoisse non seulement les parties du Temps, mais encore celles du Mouuement, puisque le mouuement est sensible, & qu'il n'a rien qui puisse toucher les Sens exterieurs.

De la Connoissance du Temps.

Le Temps est entre les objects sensibles.

Mais on me dira que ie perds le temps d'employer toutes ces Raisons contre M. C. Ne passons donc pas outre, & nous contentons de l'oster de l'estonnement où il est, *de ce que personne n'a mis le Temps entre les objects sensibles, & qu'Aristote ne s'est pas auisé de conuaincre par le sens ceux qui ont nié l'existence du Temps.* Il se souuiendra donc pour le Premier, que quand on marque les genres des choses, il n'est pas besoin de specifier en particulier tout ce qui est compris sous eux. La Philosophie a mis le Nombre & le Mouuement parmy les genres des objects sensibles, & par consequent il n'estoit pas necessaire de mettre le Temps en ce rang là, puis qu'il est contenu sous ces genres, & qu'en effect ce n'est autre chose que le nombre du mouuement. De sorte qu'on peut dire qu'il n'y a personne

153.

De la Connoissance du Temps.

qui n'ait mis le Temps entre les objects sensibles quoy que personne ne l'ait mis pour genre des objects sensibles.

Quant au Second, Aristote n'auoit garde de conuaincre par le Sens ceux qui nioient l'existence du Temps present, puis qu'il ne la croyoit pas non plus qu'eux, & que c'est de luy que nous auons appris qu'il n'y auoit rien de present dans le Temps qu'vn moment indiuisible qui n'est point veritablement vn Temps. Car pour ce qui est du Temps passé & du Temps à venir, il ne s'est point trouué de Philosophes qui ne les ayent reconnus, & partant il n'y auoit pas lieu de les conuaincre par le Sens d'vne verité dont ils demeuroient tous d'accord. Et bien qu'Aristote propose à l'entrée du discours qu'il en fait, des raisons pour montrer que le Temps n'est rien ; il ne les faut pas neantmoins prendre pour des preuues dont quelques-vns ayent appuyé la creance qu'ils en auoient, mais pour des doutes que l'on a accoustumé de se former auant que d'establir la verité des choses, comme ses propres termes le tesmoignent διὰ τῶν ἐξωτερικῶν λόγων. Apres tout, quand il y en auroit eu d'assez extrauagans pour auoir cette pensée, & que ce grand Homme ne les auroit pas conuaincus par le sens, il ne s'ensuiuroit pas que le Temps ne fust pas

sensible, & M. C. qui n'ignore pas les loix de la Logique, sçait bien que ces sortes de consequences ne sont pas receuables.

De la Connoissance du Temps.

Que l'Imagination a des Images dont les Sens ne luy donnent aucune connoissance.

Il ne faut pas oublier icy vne 4. Raison que M. C. apporte contre le Temps passé, quoy qu'il l'ait detachée de la suite des precedentes. Il dit donc page 154. *Que la Memoire sensitiue n'a d'Images que celles qu'elle a receuës par les Sens lors que l'obiect estoit present, de sorte que n'en ayant iamais eu du Temps lors qu'il estoit present, elle n'en peut acquerir du passé.* C'est dommage que cette Raison n'est bonne ayant vne si belle apparence, mais il se rencontre par malheur que toutes les Propositions en sont fausses. Car pour la premiere: Les Animaux se peuuent resouuenir des Songes & des Chimeres qu'ils ont formées durant le sommeil en l'absence des obiects; Et comme elles sont differentes des choses que les Sens leur ont representées, il s'ensuit que la Memoire où elles se conseruent, à d'autres Images que celles qu'elle a receuës par les Sens quand l'object estoit present. D'ailleurs les modifications des Images qui dependent des ac-

De la Connoissance dv Temps.

tions de l'Imagination telle qu'eſt l'Vnion, la Separation & autres ſemblables ne ſont point fournies pour les Sens exterieurs ; cependant elles ſe forment en l'abſence des objects exterieurs & ſe conſeruent apres dans la Memoire. Enfin les Beſtes ſe ſouuiennent que les choſes ſont bonnes ou mauuaiſes, amies ou ennemies quoy que les Sens ne leur en ayent point donné la Connoiſſance, ny par conſequent les Images, par le moyen deſquelles elles les connoiſſent & s'en reſouuiennent. Pour donc rectifier la Propoſition de M. C. il faudroit dire *que la Memoire n'a point d'Images que celles qu'elle a receuës des Sens ou de l'Imagination qui en peut former en l'abſence des objects, & ſans que les Sens y contribuent* : Mais en ce cas, ſa ſeconde Propoſition eſt abſolument fauſſe, & tout à fait inutile à ſon deſſein. Car la Memoire peut receuoir l'Image du Temps preſent que l'Imagination aura formée, quand meſme il ne ſeroit pas vray que le Sens connuſt cette difference de Temps; ainſi la Memoire pourra auoir l'Image du paſſé puiſque l'Imagination luy fourniſt celle du preſent. Il me dira ſans doute que la Memoire n'eſt que pour les choſes paſſées, & partant que le preſent n'y peut trouuer aucune place, autrement qu'il ſeroit preſent & paſſé tout enſem-

ble. Mais il n'y a là aucun inconuenient puis qu'il est passé quant à l'obiect exterieur, & qu'il est present quant à la Representation : Dautant que les Images des choses que l'Imagination a connuës presentes entrent dans la Memoire auec cette circonstance de Temps, & celle-cy les represente comme presentes quoy qu'elles soient passées en effect ; Et il faut que l'Ame y adiouste apres la circonstance du Temps passé pour se ressouuenir qu'elles sont passées. Mais nous auons assez esclaircy ces difficultez aux discours precedens.

De la Connoissance du Temps.

Comment la connoissance du Temps est reseruée à l'Entendement.

Il ne nous reste donc plus rien icy qu'à oster 152 vn scrupule qu'il a sur ce que l'on dit, *que la connoissance du Temps est vne des plus subtiles, & des plus difficiles dont nostre Ame soit capable, & qui pour ce subiect à tousiours esté reseruée à l'Entendement.* Cela ne le doit point arrester du tout, puis qu'il sçait bien que l'Entendement subtilise sur toutes les choses les plus sensibles, & qu'il les considere d'vne autre sorte que l'Imagination ne sçauroit faire. La Connoissance entiere & parfaicte du Temps comprend beaucoup de diffi-

De la Connoissance du Temps.

cultez qui ne peuuent estre decidées que par luy, Et apres auoir appris des Sens que le Temps est quelque chose, il est le seul qui puisse expliquer ce que c'est, comment ils le peuuent connoistre, & iusques où ils le peuuent connoistre. Car il ne faut pas s'imaginer quand nous disons que l'Imagination connoist le Temps à venir, qu'elle connoisse l'auenir en toute son estenduë, ny toutes sortes de choses qui sont à venir: Cela ne se doit entendre que de celles que les obiects presens remettent en memoire, & qu'elle se figure deuoir bien-tost arriuer; comme on peut iuger par les Passions dans lesquelles les Animaux ont besoin d'auoir cette connoissance. Ainsi quand nous asseurons que le Temps est sensible, nous ne faisons aucune entreprise sur la charge ny sur la fonction de l'Entendement; Et pour donner aux Sens cette petite connoissance nous ne diminuons point la grandeur ny l'eleuation qu'il donne à la sienne, que nous auoüons auec M. C. estre vne des plus subtiles & des plus difficiles dont il soit capable.

Apres cela M. C. conclud, *Que le Sens connoist bien le mouuement qui se fait au Temps present, mais qu'il ne connoist pas le Temps auquel il se fait, autre-* 154

ment il y auroit vne connoissance sensible qui ne se feroit pas par l'entremise des Images. 2. Que les Images de ce qui est passé se conseruent veritablement dans la Memoire, mais qu'elles ne representent pas que cela n'est plus, parce qu'elles ne peuuent representer vne negation d'estre. Qu'enfin c'est vne marque certaine que l'Imagination ne fait aucune consideration du Temps, en ce que les Images d'vn mal passé font le mesme effect sur elle que s'il estoit present.

De la Connoissance du Temps.

Quoy que tout ce Discours ne soit qu'vne repetition des raisons que M. C. a cy-deuant proposées, & que nous y ayons desia amplement respondu; Neantmoins, parce qu'il a souuent pris mon silence pour vne conuiction, & qu'il a creu en beaucoup d'endroits que les choses où ie n'auois pas voulu m'arrester parce qu'elle ne meritoient point de responce, m'auoient mis dans l'impuissance d'y repartir. Il ne faut pas que ie demeure icy sans replique, & ie dois du moins le faire ressouuenir des choses iugées. Car nous auons montré, 1. Que l'Imagination se pouuoit former des Images que les Sens exterieurs ne luy fournissoient point; Que la connoissance qui suiuoit ces Images estoit sensible puis qu'elle partoit d'vne Faculté sensitiue, Et partant qu'il n'y auoit aucun inconuenient qu'il y eust vne connoissance sensible qui

DE LA CONNOISSANCE DV TEMPS.

ne se fist pas par l'entremise des especes qui viennent de dehors. 2. Que l'Imagination pouuoit se representer les Negations obliques, & que cela suffisoit pour connoistre que les obiects n'estoient plus. 3. Que toutes les differences du Temps estoient sensibles & que le present mesme l'estoit du moins par accident, soit que cette connoissance fust propre aux Sens internes, ou qu'elle se fist par les Sens exterieurs. Enfin que les Images de plusieurs differences de Temps se pouuoient conseruer ensemble dans la Memoire, & que l'Imagination les pouuoit considerer l'vne sans l'autre; qu'ainsi le mal passé pouuoit estre consideré comme present ou comme futur, & que quand il venoit à causer les mesmes effects qu'il auoit causez estant present où à venir, ce n'estoit plus comme passé, mais comme present où à venir.

Cõclusion du Raisonnemẽt precedent.

Apres auoir ainsi leué toutes les difficultez qui arrestoient M. C. touchant la Connoissance que l'Imagination a des choses presentes & à venir: Il semble qu'il n'y a plus rien que l'on puisse opposer à la Raison que nous auons tirée de la Coustume & de l'Instruction que l'on donne aux Bestes. Car puisque la menace presente les fait ressouuenir des coups qu'ils ont receus

ceus aux premieres leçons, & que le souuenir de ces coups qui sont passez leur en fait craindre d'autres à l'aduenir ; il faut que leur Imagination vnisse l'Image de la menace auec celle des coups qu'ils ont receus, & qu'ils ioignent en suite l'Image de ces coups auec celle des autres qu'ils apprehendent.

DE LA CONNOISSANCE DV TEMPS.

Et certes i'attends de l'ingenuité de M. C. qu'apres auoir meurement consideré toutes ces choses, il aura quelque confusion en son Ame de m'auoir si legerement condamné d'erreur & d'artifice dans la pluspart de mes Raisons. Car il dit à l'entrée de l'examen qu'il fait de la precedente, *Qu'il n'y a pas la moindre apparence de verité, & au lieu qu'en quelques autres Raisonnemens j'insinuë des erreurs par le moyen de quelques veritez, Icy ie ne me sers pas de cet artifice & ne combats qu'auec des Argumens dont pas vne proposition ne se rencontre veritable.*

Quoy ! il n'est donc pas veritable que les Bestes se souuiennent des biens & des maux passez ? Il n'est donc pas veritable qu'elles desirent & qu'elles craignent ceux qui sont à venir ? Il n'est donc pas veritable que la presence de certains objects leur ayant remis en memoire ceux qu'ils ont autrefois receus leur en fasse craindre apres de semblables. Quoy ! ce

qu'on en peut tirer. Et sans doute cette briefueté à caché aux yeux de M. C. la plus grande partie de l'euidence & de la force de mes Raisons, & luy en a fait paroistre les veritez comme des erreurs & l'ordre comme des subtilitez de Sophiste. Mais ie dois croire aussi qu'apres m'estre corrigé de ce deffaux & luy auoir par de longues explications osté toutes les obscuritez qu'il a rencontrées, il ne tiendra plus, comme l'on dit, la verité dans l'iniustice, & auoüera ingenuëmeut qu'il a soustenu vne mauuaise cause; du moins que ie n'ay pas mal deffendu la mienne, & que mes Propositions ne sont pas si erronées ny si extrauagantes comme il s'est figuré.

Di la Connoissance dv Temps.

A sçauoir si sans Raisonnement les Images de la Memoire esmeuuent l'Imagination comme si les objects estoient presens.

Pour continuer donc le dessein que i'ay entrepris, ie le veux aduertir, Qu'il ne se laisse pas abuser aux experiences qu'il apporte icy, car elles ne font rien pour luy ny contre moy. En effect quand il dit qu'il veut prouuer par elles; *Que sans Raisonnement les Images de la Memoire es-*

De la Connoissance du Temps.

meuuent l'Imagination de la mesme sorte que si les obiects estoient presens. Qu'est-ce qu'il en peut conclure à mon preiudice ? Quand ie demeurerois d'accord de toutes ces experiences, ce ne sont que des faits particuliers qui n'empeschent pas qu'il n'y en ait d'autres où l'Imagination confere le present auec le passé & en tire des consequences pour l'auenir. Outre qu'il est aisé de faire voir que dans la pluspart de ceux qu'il met en auant, l'Imagination fait le mesme progrez. Car quand *vn enfant crie en voyant vn obiect semblable à celuy qui luy a fait autrefois du mal.* C'est la peur sans doute qui le fait crier. Or cette passion suppose le mal à venir, & partant l'obiect present fait ressouuenir cet Enfant du mal qu'il a souffert, & luy en fait craindre apres vn semblable. Et *quand il se rejouyst à la veuë du sein de sa nourrice*, si c'est par le desir & l'esperance qu'il a de tetter, son Imagination fait toute la mesme chose : Que s'il n'y a que le souuenir du plaisir passé qui le réjouysse c'est vn fait qui n'est plus semblable au nostre, puis qu'il ne regarde que le present & le passé, et que dans l'instruction l'Ame considere non seulement les obiects presens & passez, mais encore ceux qui sont à venir. Il en est de mesme quand le souuenir d'vn bon conte nous fait rire, ou quand la rencon-

tre d'vne perſonne qui nous a fait du mal nous donne des ſentimens d'auerſion, parce qu'il n'y a là aucune conſideration expreſſe de l'auenir. Que M. C. ne s'aille pas pourtant imaginer que ie croye que l'Imagination ne Raiſonne pas en ces paſſions quoy qu'elle ne confere pas le paſſé auec le futur ; elle a d'autres moyens de Raiſonner que celuy-là ; Et s'il veut bien conſiderer la derniere de mes Raiſons que ie vay expliquer apres celle-cy, il verra que l'Appetit ne s'eſmeut iamais qu'en ſuite de quelque Raiſonnement.

De la Connoissance du Temps.

Quant à l'exemple de Caſſander, *qui ne pouuoit ſans fremir regarder la Statuë d'Alexandre.* Il eſt certain que cela procedoit de la peur que le ſouuenir de la colere de ce Prince excitoit en ſon Ame, & qu'il ſe repreſentoit alors le peril en l'eſtat qu'il l'auoit veu quand Alexandre ſe faſcha contre luy ; c'eſt à dire, qu'il le conſideroit encore comme preſt à venir. Il ne s'enſuit pourtant pas de là que le Raiſonnement qu'il faiſoit en ces rencontres fuſt ſemblable à celuy qui ſe trouue dans l'inſtruction des Beſtes. Quand celles-cy entendent vne menace ſemblable à celle qu'on leur a faite autresfois & qui a eſté ſuiuie de coups, elles ont droit de penſer que puiſque telle choſe leur a

autrefois causé du mal, celle qui se presente luy estant semblable leur doit aussi causer le mesme mal. Mais il n'y a rien dans l'exemple de Cassander qui se rapporte à cela; la Statuë d'Alexandre n'auoit pas la ressemblance qui estoit necessaire pour l'obliger à conclure de la sorte: Il eust fallu qu'elle eust esté en colere, qu'elle eust menacé, & qu'elle eust esté capable de luy faire du mal; En ce cas il eust eu sujet de penser que puisque Alexandre luy auoit autrefois fait du mal, cette Statuë luy estant semblable deuoit aussi causer le mesme mal. En fin dans l'Instruction des Bestes il y a tousiours deux causes semblables, celle qui est passée dont l'effect est aussi passé, & celle qui est presente dont l'effect est à venir, & l'vne & l'autre entre dans le discours que fait l'Imagination : Mais icy il n'y a que la cause passée qui reuient dans la Memoire, & quoy que la Statuë soit presente, elle n'entre point dans le Raisonnement de Cassander, elle ne fait que resueiller les notions qui le composent. M. C. a donc tres-mal pris ses mesures quand il a comparé ces deux Raisonnemens ensemble, & il agit de mauuaise foy quand il nous veut obliger de croire, *que celuy des Animaux ne se fait pas comme nous auons dit, parce que nous ne croyons pas que celuy de* 140

Caſſander ſe fiſt de la ſorte.

DE LA CONNOISSANCE DV TEMPS.

149 Ce qu'il adiouſte *des Eſclaues Scythes qui apres auoir vaincu leurs Maiſtres en pluſieurs batailles, furent à la fin mis en deſroute à la veüe des foüets qu'ils leur montrerent comme ils eſtoient preſts de venir aux mains*: bien loin de nuire à ma propoſition, il la confirme & ſuppoſe la meſme forme de Raiſonner dont les Beſtes ſe ſeruent quand on les inſtruit. Car il eſt certain que cette ſurpriſe leur donna de la peur, & que cette peur eſtoit fondée ſur le mal à venir, par le ſouuenir que ces foüets leur donnerent qu'autrefois leurs Maiſtres les en auoient chaſtiez. De ſorte qu'ils iugerent fort bien que puiſque les foüets dont leurs Maiſtres ſe trouuoient armez, eſtoient ſemblables à ceux dont ils auoient eſté battus, ils deuoient encore en apprehender vn pareil effect. Et M. C. trauaille vainement à deſtruire ce Diſcours, quand il dit, *Que s'ils euſſent eu le loi-*

150. *ſir de Raiſonner & conferer toutes ces choſes ils ne ſe fuſſent iamais eſpouuantez, & que le premier Raiſonnement qu'ils firent, fut pour condamner leurs premiers mouuemens qui ne ſont pas ſouſmis à la Raiſon.* Car outre qu'il ne leur failloit qu'vn moment pour faire tout cela, il confond à ſon accouſtumée la Raiſon intellectuelle auec celle de l'Imagination comme nous luy auons montré

De la Connoissance du Temps.

ailleurs. Et il ne faudroit point d'autre responſe pour ſes Terreurs Paniques puis qu'il dit *qu'il en eſt de meſme que de ce qui arriua à ces Eſclaues.* Mais i'y veux adiouſter que puiſque c'eſt la meſme choſe, il s'enſuit que ce ſont des effects d'vn veritable Syllogiſme ; Et que comme le Raiſonnement que faiſoient ces Eſclaues eſtoit apparemment bon & n'auoit aucune Propoſition qui fuſt euidemment fauſſe , il faut de neceſſité ſi ce que dit M. C. eſt veritable qu'il en ſoit de meſme de celuy qui deuance toutes les autres terreurs paniques. Qu'il ne nous obiecte plus le Syllogiſme qu'il fait faire à Caſſander, la peur de cét Homme ne fortifiera iamais ſon party comme nous venons de montrer , Et s'il m'en veut croire il doit demander ſecours à vn autre Capitaine qui ſoit plus hardy que celuy-cy.

De toutes ces rares experiences M. C. tire de merueilleuſes inductions, auſquelles comme nous auons deſia ſatisfait nous ne nous arreſterons pas beaucoup. 1. Il dit, *qu'en toutes ces rencontres ce ne ſont ny les obiects preſens ny les apprehenſions de l'auenir qui meuuent la phantaiſie.* Mais nous venons de faire voir le contraire. 2. *Que les Images des obiects paſſez demeurant dans la Memoire,*

150.

151.

moire, il ne faut point que l'Imagination en forme d'autres puisque celles-la suffisent. Toute nostre seconde Partie est employée à refuter cette proposition qui destruit la nature de la Connoissance.

De la Connoissance du Temps.

3. *Que les Images ne pouuant venir que des obiects presens, elles ne les peuuent aussi representer que comme presens; & qu'elles ne peuuent estre derechef communiquées à l'Imagination qu'elles ne l'esmeuuent comme elles ont fait autresfois, vne mesme cause produisant tousiours le mesme effect. Et que de là il s'ensuit que l'object absent agit sur l'appetit comme s'il estoit present, & que comme estant present il remuë l'appetit sans que le Raisonnement y soit employé, il peut estant absent faire la mesme chose.* Pour cecy nous auons fait voir qu'il y a des modifications que l'Ame adiouste aux Images qu'elle reçoit des objects presens; que les differences du Temps sont de ce genre-là; Et qu'ainsi vn object present peut estre consideré comme passé & comme à venir. D'où il s'ensuit qu'vne de ces Images estant derechef communiquée à l'Imagination, peut émouuoir l'appetit d'vne autre façon que lors qu'elle entra la premiere fois dans l'Ame, & qu'elle ne peut plus passer pour vne mesme Cause, puis qu'elle est diuersifiée par vne nouuelle circonstance. Quant à sa derniere proposition qui porte, *Que puisque l'object pre-*

151.

DE LA CONNOISSANCE DV TEMPS.

sent remuë l'appetit sans discours, l'absent peut faire la mesme chose. Ie la luy accorderay volontiers demeurant dans l'hypothese du Temps ou nous sommes, pourueu que l'obiect ne soit connu que comme present ou absent. Car si l'Imagination va de l'vn à l'autre, & principalement si elle en tire des consequences pour l'auenir; il ne faut point douter que l'obiect present & absent ne remuë l'appetit par le moyen des Raisonnemens que l'Imagination fait en ces rencontres. Or il est asseuré que dans tous les exemples qu'il a proposez l'Ame fait progrez d'vne difference de Temps à l'autre, & partant elle Raisonne, Et partant toute l'induction de M.C. est vaine.

Mais pourquoy insistons nous si long-temps sur des choses que nous auons decidées aillieurs, & que pouuons nous faire en les repetant si souuent, qu'affliger autant de fois M. C. du souuenir de sa premiere deffaite? Cependant ce n'est pas là vaincre genereusement, il faut espargner la honte d'vn Ennemy vaincu, & ne le pas outrager apres qu'il a rendu les armes. Passons donc à d'autres matieres, Et sans plus parler de toutes ces differences de temps où M. C. s'est perdu, voyons si ce qu'il a dit de la Coustume peut reparer ses pertes, & s'il destruit aucune de mes propositions.

De la Couſtume, & qu'on ne peut l'acquerir ſans la Raiſon.

Il eſt vray que i'ay auancé que quand on pourroit faire les choſes auſquelles on s'eſt accouſtumé, ſans y employer la Raiſon, il eſt neantmoins impoſſible de s'y accouſtumer ſans ſe ſeruir de la Raiſon, & que ceux qui diſent que les Beſtes font des choſes par couſtume, auoüent tacitement qu'elles ſont Raiſonnables. Pour prouuer cela i'ay ſuppoſé que la Memoire eſtoit neceſſaire pour s'accouſtumer à faire quelque choſe, & que pour reïterer les meſmes actions il falloit s'en reſſouuenir, qu'autrement elles ne ſeroient pas ſemblables, ou du moins les premieres ne laiſſeroient aucune diſpoſition pour mieux faire les autres; qu'enfin c'eſtoit vne choſe bien aſſeurée que dans les actions communes & ordinaires que les Beſtes font par couſtume, elles ſe reſſouuiennent au commencement du bien & du mal qui leur eſt venu pour les auoir faites, & que ſans cela elles ne pourroient s'accouſtumer à les refaire apres. Sur ces fondemens i'ay conclu qu'elles ont en cette occaſion la meſme neceſſité de Raiſonner qu'elles ont quand on les inſtruit, parce qu'il

DE LA COVSTVME.

De la Covstvme.

faut qu'elles vnissent les Images des obiects presens auec celle des choses passees dont elles se ressouuiennent, & qu'elles en tirent des consequences pour l'auenir.

Contre toutes ces Veritez M. C. oppose deux choses, l'vne à la fin de son Chap. 17. par laquelle il pretend de montrer, *Que la Memoire n'est pas necessaire à toutes sortes d'habitudes.* L'autre est à la teste du mesme Chap. où il employe quantité d'exemples pour prouuer, *Que l'on s'accoustume à beaucoup de choses ou la Raison ne peut aucunement seruir.*

Si i'auois affaire à vne personne qui se contentast de peu de paroles, ie luy dirois en deux mots, que tout cela ne fait rien contre moy & est contraire à ses propres sentimens; Que ie parle de la Coustume des Bestes qui demande le secours de la Memoire & où M. C. confesse luy-mesme qu'elle est necessaire; Et que sans m'arrester aux autres ce m'est assez qu'il s'en trouue quelqu'vne qui ne se puisse acquerir sans elle; puis qu'elle seule peut soustenir l'induction que i'ay faite, & prouuer que les Bestes Raisonnent, du moins en cette occasion. Mais parce que c'est vn Homme qui aime la contestation & qui cherche noise, ie veux bien sortir de mes retranchemens & r'entrer en lice auec luy, quand ce ne seroit comme l'on dit que pour les Dames.

DE LA COVSTVME.

Voyons donc quelle sera sa premiere attaque. Apres auoir rapporté ce que i'ay dit de la Coustume ; à sçauoir qu'elle se forme par plusieurs actiōs qui laissent dans les puissances vne certaine facilité à operer ; Et que cette facilité cōsiste ou en vne qualité qui demeure *en* les organes, ou dans vne connoissance plus parfaicte que l'ame s'est acquise par des Images plus expressiues, laquelle fait apres vne plus forte impression sur l'appetit & sur la vertu motiue des parties ; Et qu'il m'est indifferent de quelle façon la chose se fasse pourueu que l'on sçache que la memoire y est necessaire.

157

Il adiouste *qu'il ne trouue presque rien a redire en tout ce discours.* Et moy ie n'y trouue aussi rien a redire sinon qu'il m'y fait parler barbarement. Car bien que ie ne prenne pas garde à ses façons de parler, ie ne puis neantmoins souffrir qu'il se donne la liberté de changer les miennes ; Et comme la pureté du langage est la seule chose qu'il estime en mon discours, i'ay tres-grand soin de la conseruer puisqu'elle a eu l'honneur de meriter son approbation. Quoy qu'il en soit ie ne suis pas si complaisant pour son discours qu'il est pour le mien, car il n'y a pas vne seule proposition où ie ne trouue à redire. 1. quand il asseure *qu'il luy est aussi indifferent qu'à moy quel sentiment on ait de la coustume ; Car si c'est vne espece grossie, &c.*

De la Coustume.

Il confond la facilité d'operer auec la Coustume, sans se souuenir que la Coustume donne la facilité, & que l'on n'est pas en doute de sçauoir ce que c'est que la Coustume, mais de sçauoir quelle est cette facilité. D'aillieurs comment peut-il dire *que cela luy est indifferent*, puisque incontinent apres il ne luy est plus indifferent ayant pris party pour les habitudes speculatiues & pratiques. 2. quand il adjouste *que si c'est une espece grossie dans la Memoire par diuerses connoissances elle peut s'acquerir par de simples conceptions sans raisonnement, &c.* Il n'est pas encore icy question de Raisonnement, mais de sçauoir si la Memoire est necessaire à la Coustume. Ainsi contre les loix de la Logique il anticipe ses responces, & va à la conclusion sans satisfaire aux premieres propositions. Outre que si cette espece grossie dans la Memoire se peut acquerir sans raisonnement, il faudra que toutes les habitudes speculatiues qu'il met en ce genre là se puissent acquerir sans raisonnement. D'aillieurs qui le peut obliger à mettre la nature des habitudes speculatiues dans ces Images, car il faut apres cela qu'il tienne, Que toutes les habitudes ne sont que dans la Memoire, puisque ces Images ne se conseruent point aillieurs. I'obmets tous les autres inconueniens qui suiuent cette opinion, & ce que

158

157.

M.C. dit en suite des Arts parce que cela ne fait rien à nostre difficulté.

DE LA COVSTVME.

158. *A sçauoir si la memoire est necessaire à toutes sortes d'habitudes.*

Il faut voir maintenant les Exemples qu'il propose pour monstrer que la Memoire n'est pas necessaire à toutes sortes d'Habitudes. Le premier est *des Enfans ausquels on tient la main pour leur aprendre à escrire ; car à force de la conduire ainsi on luy imprime l'habitude de se conformer aux characteres qu'ils voyent, & cette Coustume s'acquiert sans que la Memoire y contribuë.* C'est ce qu'il deuoit prouuer ; car enfin les Enfans ont de la Memoire, & il n'est pas aysé de se persuader qu'ils fassent si souuent vne mesme action sans s'en resouuenir. Mais quoy ! dit-il, *les Enfans se forment à certaines coustumes auant qu'ils ayent l'vsage de la Memoire.* C'est ce que ie luy nie ; Ils l'ont foible à la verité, mais toûjours il est vray qu'ils s'en seruent & que quand les objects les touchent fortement ils s'en resouuiennent fort bien comme M. C. a fait voir luy-mesme p. 148.

158. 158

Le 2. est *des Crocheteurs ausquels la Memoire est inutile pour s'accoustumer à porter de pesans fardeaux,*

DE LA COVSTVME.

parce, dit il, que cette force qui n'est qu'vne habitude leur demeureroit quand mesme ils auroient perdu la Memoire. M.C. confond icy l'Habitude de porter des fardeaux auec la Force, quoy que ce soient deux choses fort differentes ; tel aura celle cy qui n'aura pas l'autre ; les Crocheteurs les peuuent bien auoir toutes deux, mais ils les ont par diuers moyens; la Force leur vient de la Nature, & l'habitude vient de la Coustume : d'aillieurs la Force n'est pas au rang des habitudes si ce n'est improprement parlant, mais c'est vne puissance naturelle qui donne la vertu d'agir, ce que ne fait pas l'habitude. Mais quand ce seroit vne habitude & qu'elle peust demeurer à vn Crocheteur apres auoir perdu la memoire, quelle induction en pourroit-il tirer contre moy. Car ie n'ay iamais dit que quand on a acquis l'Habitude & la Coustume on ait besoin de memoire, mais seulement qu'elle est necessaire pour l'acquerir, & que pour ce suiet les Animaux ne peuuent s'accoustumer à quoy que ce soit sans l'ayde de la Raison & de la Memoire, quoy que peut estre ils puissent apres faire sans elles les choses ausquelles ils sont accoustumez. Ce n'est pas pourtant que ie ne croye que toute vraye Habitude n'ait besoin de memoire, & que celuy qui l'auroit perduë ne perdist aussi l'vsage de toutes

toutes les habitudes qu'il auroit acquises quelques parfaites qu'elles fussent. Mais puisque ie ne me suis point expliqué la dessus, pourquoy M. C. veut il deuiner ma pensée & trouuer des inconueniens en des choses que ie n'ay point encore dites. Ie n'insiste pas neantmoins la dessus, puisqu'enfin il se remet á la raison & qu'il

DE LA COVSTVME.

159 confesse *que cette faculté est necessaire pour beaucoup d'actions que font les bestes, & que le bien ou le mal qui leur est arriué demeure dans leur memoire & les oblige apres à rejterer les mesmes actions.* Car bien que il nie que ce soit *sur l'esperance ou sur la crainte que le mesme bien ou le mesme mal leur arriuera.* Il y a grande apparence qu'apres qu'il aura veu les Raisons que nous auons employées pour soustenir cette verité, il y donnera entierement

159 les mains. Pour moy ie trouue le procede qu'il a tenu icy fort equitable, & i'approuue fort la prudence qu'il a euë *d'attendre que ie luy eusse fait voir euidemment que les Bestes craignent & esperent, & qu'elles conferent le temps passé auec l'auenir auant que de s'obliger à le croire.* Ie tiens mesme que dans la qualité qu'il prend icy de deffendeur, il a peu en conscience dire *qu'il*

159 *n'y auoit point là de Raisonnement sans qu'il fust obligé d'apporter de raisons au contraire*, & que s'il l'a fait ça esté comme il dit par *Surabondance*

de droit & par pur zele qu'il a pour la verité. Mais aussi cette mesme prudence & ce mesme zele l'engagent à changer d'opinion maintenant qu'il a dequoy satisfaire à ses doutes, & que les choses qui luy estoient obscures se presentent à luy si claires & si euidentes. C'est vn aduis que ie luy donne pour luy mesme, car il doit bien iuger que cela ne me regarde point, & que quelque party qu'il prenne, ma cause n'en sera ny pire ny meilleure.

Sçauoir si l'on peut s'accoutumer à quelque chose sans raisonner.

Examinons l'autre point où il veut monstrer par de nouueaux Exemples *que l'on s'accoustume à beaucoup de choses ou la Raison ne peut de rien seruir.* Car c'est icy où il triomphe, & où il se flatte de l'auantage qu'il pense auoir sur moy de ce que ie n'ay point respondu à ceux qu'il auoit proposez autrefois pour le mesme subiet. Ie confesse que ie n'y ay pas respondu, parce que ie ne l'ay pas deu faire; et M. C. se fait tort de s'en preualoir, puisque c'est vne marque qu'il croit que c'est là vn poinct decisif de la question où nous sommes, sans s'apperceuoir qu'il y est tout à fait inutile. Ouy, ie

144

Ie luy repete encore, ie ne pretends parler que de la Coustume & des Habitudes où il dit luy mesme que la Memoire est necessaire; & il me suffit que les Animaux en ayent quelques vnes de cette nature, pour conclure qu'ils ne les ont peû acquerir sans Raisonner, dautant qu'il leur a fallu conferer les obiects presens auec ceux qui estoient passez & ceux qui estoient à venir comme nous auons dit. De sorte que s'il y en a d'autres ou ce progrez ne se fasse point, à la bonne heure, comme ie ne l'empesche point, cela n'empesche point aussi que ma consequence ne soit bonne & veritable.

DE LA COVSTVME.

139.

Mais quoy? Toutes ces belles obseruations qu'il a apportees luy demeureront elles sur les bras sans qu'il en puisse tirer aucun seruice? Non certes, quelques legeres qu'elles soient, il l'en faut descharger, & luy monstrer en mesme temps à quoy elles peuuent estre bonnes: Ce que ie ne feray pas comme luy par surabondance de droit puisque cela ne fait rien à nostre question, mais par le pur desir que i'ay qu'il connoisse la verité. Mais auparauant il les faut mettre en veuë, affin que le Lecteur sçache dequoy il s'agit, & qu'il puisse donner son iugement auec connoissance de cause.

144 La I. est *des Enfans qui s'accoustument à diuerses*

De la Coustume.

choses auant qu'ils ayant l'vsage de la raison. La 2. est *de l'Estomac qui s'accoustume à certaines viandes, & qui regle sa faim à certaines heures.* La 3. est *du Foye qui s'accoustume à faire plus de sang quand on se fait souuent saigner.* La 4. est *des fluxions qui s'accoustumenu à tomber sur certaines parties.* La 5. est *des sens externes qui acquierent des habitudes, se trouuant des personnes qui se sont accoustumées au goust de l'absynthe, a l'odeur des choses puantes, &c.* La 6. est *du sens commun qui prend la coustume de s'endormir & de s'esueiller a des heures reglées. La 7. la 8. & la 9. est de la memoire, de l'appetit, & de la vertu motiue qui acquierent des habitudes. De tout cela il conclud, qu'il nest pas necessaire que pour s'accoustumer a quelque chose il se faille seruir de la raison; puisqu'il ny a pas vne des choses qu'il a proposesé qui soit raisonnable, ny aucun de leurs effects ou il paroisse de la raison.*

Premierement quand il dit *que la Raison n'est point icy necessaire*; Il entend parler de la raison intellectuelle, puis qu'il n'en reconnoist point d'autre : Et en ce sens ie luy accorde tout ce qu'il dit : Mais ce n'est pas la nostre different, il consiste à sçauoir si l'Imagination ne raisonne point en ces rencontres. En second lieu, Il employe le mot de Coustume, sans marquer iles diuerses significations qu'il a & l'applique indifferemment a plusieurs choses sans dire qu'il

La coustume se préd en plusieur façons.

conuient proprement aux vnes & improprement aux autres ; ce qui eſtoit pourtant neceſſaire pour en induire ce qu'il pretend : Car i'ay ſujet de rebuter tous les exemples où ce mot n'aura pas ſa vraye & ſa propre ſignification. M. C. ſe deuoit reſſouuenir que la Couſtume & l'Habitude ſont des diſpoſitions actiues, & qu'elles ne ſe peuuent appliquer proprement aux paſſiues. C'eſt pourquoy quand l'on dit, *Qu'on s'accouſtume au chaud & au froid, que l'Eſtomach s'accouſtume à certaines viandes, qu'il y en a qui ſe ſont accouſtumez à trouuer le gouſt de l'Abſynthe agreable, &c.* Ce mot n'a point-là ſa ſignification naturelle, parce qu'en toutes ces façons de parler on ne veut dire autre choſe ſinon qu'on s'accouſtume à ſouffrir ces obiects, & que la facilité qu'on y trouue eſt vne pure diſpoſition materielle & paſſiue que l'vſage de ces choſes a laiſſée dans les organes.

De la Covstvme.

En effect on s'accouſtume au Chaud parce que l'impreſſion de la Chaleur demeure dans les parties & fait que celle qui vient apres, n'agit pas ſi puiſſamment ſur le corps qui eſt deſia imbu cette qualité. Il en eſt de meſme des Odeurs, des Saueurs, & autres obiects ſenſibles, qui à force de frapper les Sens y laiſſent vn certain charactere lequel rend les organes

De la Coustume.

plus semblables aux obiects, & les obiects plus familiers aux organes. Il n'y a donc point là de veritable Coustume, non plus que lors qu'on dit, *qu'vne fluxion s'accoustume à tomber en quelque endroit* : Car ce n'est qu'vne disposition passiue qui vient de la foiblesse des parties lesquelles ne peuuent resister au debordement de l'humeur qui se jette sur elles. Ioint *que ce n'est pas la fluxion qui s'accoustume, car celle qui est tombée vne fois ne retombe plus*, mais c'est la Nature qui se descharge ordinairement sur les parties les plus foibles; ou plustost ce sont ces mesmes parties qui par leur foiblesse sont plus capables de receuoir les superfluitez qui s'amassent ailleurs. Quoy qu'il en soit, ce sont là des façons de parler qui sont bonnes pour le Peuple, & non pour les Philosophes. Et c'est encore en ce rang qu'il faut mettre *la Coustume que le Foye prend de faire plus de sang en ceux qui se font souuent saigner*, car le Foye n'a pas plus de facilité à en faire alors que quand on se fait saigner rarement : mais c'est que par cette euacuation les parties se vuident, & que la Nature trauaille à faire dauantage de sang pour les remplir. En fin comme on ne dira iamais qu'il y ait de vraye Coustume ny aucune Habitude dans les Saisons & dans les autres choses inanimées, quoy que l'on die que l'hyuer

145

a accouſtumé d'eſtre pluuieux, que la terre a accouſtumé d'eſtre fertile en tels endroits, &c. Auſſi faut-il croire que quand on ſe ſert de ces façons de parler pour les actions naturelles du Corps, c'eſt figurement ou par abus; ET qu'vn Homme qui ne ſçait pas diſtinguer ces choſes ne merite pas d'entrer dans les ſecrets de la Nature ny de prendre place parmy les Philoſophes.

Apres tout quand M. C. ſe voudroit opiniaſtrer à ſouſtenir qu'il y a vne vraye Couſtume dans toutes les obſeruations qu'il apporte; Ne pourrions nous pas luy dire que comme elles ſont toutes priſes des Animaux, elles laiſſent le ſoupçon que l'Imagination y concourt, & partant qu'elles ne ſe font pas ſans le Raiſonnement de cette faculté. Certainement pour oſter tout ſujet de doute, il deuoit ſe ſeruir d'exemples tirez des choſes inſenſibles comme des pierres, des plantes, &c. alors il n'y euſt plus eu de difficulté, & nous euſſions eſté contraints d'auoüer que la Couſtume n'a point beſoin du ſecours de la Memoire, & de la Raiſon. Mais puiſque toutes les parties qu'il dit s'accouſtumer à certaines choſes ſont doüées de ſentiment, & que par tout où il y a ſentiment il faut que l'Imagi-

De la Covstvme.

nation agiſſe ; ne deuons nous pas croire qu'elles s'y ſont accouſtumées par la Connoiſſance, & que les Images qui forment cette Connoiſſance ſe conſeruent dans la memoire & font reſſouuenir l'Ame des premieres actions pour en faire apres de ſemblables, d'où vient enfin la facilité & l'habitude ? Non, que M. C. ne s'y trompe pas, l'Imagination & la Memoire n'agiſſent pas ſeulement dans la Teſte ; quoy qu'elles ſoient-là comme dans leur throſne & qu'elles y faſſent leurs plus conſiderables actions; elles ſe reſpandent en toutes les parties ſenſibles & ſouuent elles y font des operations dont elles ne donnent aucune connoiſſance à ce principal organe, & imitent en cela les Princes qui font beaucoup de choſes dans les diuerſes parties de leurs Eſtats ſans en rien communiquer à leur Conſeil. C'eſt ainſi que ſe font tant de diuers ſentimens dans les membres ſans que nous nous en apperceuions ; c'eſt ainſi que la Memoire demeure dans les doigss d'vn ioüeur de luth apres qu'il a oublié toutes ſes pieces ; c'eſt ainſi que la vertu formatrice forme les Images qu'elle a receuës de l'Imagination , quand elle imprime ces marques merueilleuſes ſur le corps des Enfans pendant la groſſeſſe des Femmes,ſans que celles-cy s'en aduiſent & s'en reſſouuiennent.

Mais

Mais nous reseruons à faire voir amplement cette verité au 3. Volume de nos Characteres que nous allons donner au public. Cependant finissons cét inutile examen des Exemples de M. C. puisque nous sommes d'accord auec luy de ce qu'il pretend en prouuer, à sçauoir, que la Coustume se peut acquerir sans le secours de la Raison intellectuelle; Et qu'il y a grande apparence qu'apres qu'il aura bien consideré les preuues que nous auons apportées pour montrer que l'Imagination Raisonne, il tombera aussi d'accord auec nous que la Coustume dont il parle ne se peut acquerir que par le Raisonnement de l'Imagination.

Examen des objections de M. C. contre nostre derniere preuue du Raisonnement des Bestes.

CHAPITRE V.

Qvelles connoissances precedent l'Action.

LA derniere preuue que nous auons donnée de la Raison des Bestes est que le mouuement de leur appetit qui doit preceder toutes les actions qu'elles font, ne se fait iamais qu'il ne soit

QVELLES CONNOISSANCES PRECEDENT L'ACTION

deuancé de trois propositions; La 1. que la chose est bonne, la 2. qu'elle est faisable, la 3. qu'il la faut faire : Et que ces propositions se liant par des termes communs, & l'vne tirant son euidence de l'autre il faut qu'elles fassent vn parfait Raisonnement.

Cette Raison que nous auons employée pour montrer que les actions de l'Instinct se font toutes auec Raisonnement, ne plaist pas à M.C. premierement en ce que ie suppose que ces actions sont des mouuemens de l'Appetit, & dit, *Qu'il est trop intelligent en ces matieres, & trop difficile à persuader pour croire cela sans le luy auoir prouué; Que neantmoins par complaisance il le veut accorder, afin de faire voir que l'appetit n'a que faire de toutes ces propositions.* Pour moy qui ne veux pas luy faire perdre le merite d'vne Ciuilité si extraordinaire, i'accepte icy la grace qu'il me fait, du moins iusqu'à ce que nous soyons venus à l'examen de l'Instinct, car i'espere alors luy montrer euidemment, non pas *que ces actions sont des mouuemens de l'Appetit*, n'ayant iamais auancé cette Proposition; mais qu'elles sont precedées par le mouuement de l'Appetit. Et quelque difficile qu'il soit à persuader, ie suis asseuré de le conuaincre par les premieres notions de la Philosophie, ou de le reduire au point de les nier & de combatre le

108

Sens commun. Cet article demeurant donc en ſouffrance iuſques à ce temps-là; Voyons maintenant ce qu'il oppoſe aux autres. *Il ſuffit*, dit-il, *que l'object ſoit connu par la premiere operation de l'eſprit pour eſmouuoir l'appetit, car lors qu'vn affamé void du pain, ſon appetit s'y porte ſans Raiſonnement, & lors que nous portons la main au plat, noſtre Imagination ne fait point ce diſcours, cela eſt bon, ie le puis prendre, il faut donc que ie le prenne.* Il me ſemble, ſauf le reſpect que ie dois à M.C. qu'il ne s'acquite pas bien de ſa promeſſe, car ie ne voy point là de preuue qui me faſſe connoiſtre que l'appetit n'a pas beſoin d'aucune de ces propoſitions: Et penſe-t'il que ce ſoit bien deſtruire vne choſe que de dire ſimplement le contraire, ſans l'appuyer par aucune Raiſon. I'ay dit que l'Appetit a beſoin de propoſitions; Et luy il reſpond qu'il ſuffit que l'object ſoit connu par la premiere operation de l'Eſprit : Il le falloit donc prouuer. Car ce qu'il adiouſte que *quand vn affamé void du pain, il y porte ſon appetit ſans Raiſonnement*, ne peut paſſer pour preuue, puiſque c'eſt le ſujet de noſtre different & de la conteſtation que nous auons enſemble. Au fonds M. C. ne peut deſ-auoüer qu'auant que l'Animal ſe porte à quelque choſe il faut qu'elle luy ſoit connuë comme bonne & faiſable, & qu'il ſe propoſe de

QVELLES CONNOISSANCES PRECEDENT L'ACTION

L'Animal auant que de faire quelque choſe l'a doit connoiſtre bonne & faiſable.

QVELLES CONNOISSANCES PRECEDENT L'ACTION.

la faire. Ainsi la question se reduit au poinct de sçauoir, s'il forme ces connoissances par des propositions, ou par de simples notions : Or il est constant entre nous deux que les Sens ne connoissent pas les choses comme bonnes & faisables, parce qu'ils ne reçoiuent aucune Image de la bonté & de la possibilité, & que cela appartient en propre à l'Imagination qui adiouste ces notiōs à celle des Sens, qui pour ce sujet sont appellées dans l'Escole *Species non sensata*. Si cela est ainsi, il faut de necessité que l'Imagination ait l'Image de la bonté & de la possibilité, & qu'elle l'vnisse auec celle de l'object pour le connoistre bon & faisable : Et par consequent elle fait alors des propositions affirmatiues, puis qu'vnir les Images & faire ces propositions est vne mesme chose, comme nous auons demontré dans la II. Partie.

C'est là où il trouuera les Raisons que nous n'auions fait qu'indiquer en nostre premier ourage croyant que c'estoit la maniere dont il falloit traiter auec les personnes intelligentes: C'est-là, dis-ie, où il les trouuera plus estenduës, plus claires, & à mon aduis assez fortes pour luy persuader, *Que ie n'ay pas fait semblant de prouuer que l'Imagination fait des affirmations*, mais qu'en effect ie l'ay solidement prouué sur les principes & les maximes de l'Escole.

Quelles Connoissances precedent l'Action

Pendant qu'il ira donc consulter ce Chap. nous verrons icy *s'il a sujet d'estre surpris*, comme il dit, *de ce que ie me persuade que ces trois propositions font vn Raisonnement*; Et s'il fait sagement de *deffier tous les Logiciens d'en faire vn Syllogisme raisonnable.* Premierement ie luy pourrois respondre en vn mot que ie n'ay iamais dit que ces trois propositions fissent vn Syllogisme, mais bien qu'elles font vn discours & vn veritable Raisonnement: Et comme il y a dautres Raisonnemens que le Syllogisme, il me suffit dans le dessein que i'ay de prouuer que les Bestes raisonnent, qu'elles fassent vn Raisonnement sans faire de Syllogisme. Et quoy! quand M. C. fait vn Enthymeme, quand il fait vn Sorites, ne raisonne t'il pas? ce pendant il ne fait point là de Syllogisme du moins qui ait toutes les conditions qui luy sont necessaires. D'aillieurs quoy qu'on ne puisse former vn seul & simple Syllogisme de ces trois propositions, on en peut faire vn Syllogisme composé, qui est vn veritable & parfaict Syllogisme. I'auoüe que ces trois propositions ne se peuuent assembler qu'elles ne contiennent quatre termes, & qu'il n'en peut entrer que trois dans vn simple Syllogisme: Mais cela n'empesche pas que l'on n'en puisse faire vn des deux premieres propo-

104

Sçauoir si on peut faire vn Syllogisme des 3. propositons auancées.

QVELLES CONNOISSANCES PRECEDENT L'ACTION

sitions, & que la derniere qu'on y adjoutera ne passe pour vne nouuelle consequence, qui jointe auec les precedentes fera vn discours composé d'vn Syllogisme & d'vn Enthymeme. Ainsi vn Animal qui veut manger quelque chose, peut auparauant auoir raisonné de la sorte.

Ce doux est bon,
Ce bon peut-estre mangé,
Donc ce doux peut-estre mangé.
Donc il le faut manger.

Mais ie veux qu'il ne fasse point là de Syllogisme entier, & qu'il assemble comme dit M. C. les deux premieres propositions en vne. *Cette chose est bonne & faisable*, Et qu'il concluë apres *donc il la faut faire.* Ne fera-t'il pas alors vn Enthymeme de 3. propositions : Car il est certain qu'vne proposition Copulatiue comme est celle-là, vaut vne double proposition, puisqu'il y a vne double vnion; Ainsi ces trois propositions composeroient vn veritable raisonnement. Et en ce cas M. C. a grand tort *de deffier tous les Logiciens d'en pouuoir faire aucun Syllogisme*, & de les rendre incapables de former vn discours que les Bestes mesmes peuuent faire. *Mais*, dit-il, *pour en conclure l'Operation il faudroit qu'il y eust vne proposition vniuerselle qui* 140

affirmaſt qu'il faut faire tout ce qui eſt bon & faiſable. Il ſe trompe. La Connexion particuliere de la Bonté & de la Poſſibilité auec l'Operation ſuffit ſans qu'il y en ait d'vniuerſelle comme nous auons monſtré en parlant de celle qui eſt entre la Douceur & la Bonté d'vn aliment : Car enfin il faut toûjours en reuenir là, que l'Animal connoiſt que la choſe eſt bonne, qu'il connoiſt encore qu'elle eſt poſſible comme l'Eſcole demeure d'accord ; Et que ſur ces deux connoiſſances il entreprend de la faire. De ſorte que s'il eſt neceſſaire qu'il y ait Connexion entre ces notions antecedentes & l'operation, & que l'Animal la doiue connoiſtre pour agir; Il faut auſſi qu'il ne la connoiſſe que comme particuliere, puiſque l'Imagination ne peut s'eſleuer iuſques à la connoiſſance des choſes vniuerſelles. Il eſt donc inutile d'adjouſter aucune Propoſition generale au Raiſonnement que l'Animal fait alors, non plus qu'en tous les autres que M. C. pretend deuoir ſuiure celuy-cy.

QVELLES CONNOISSANCES PRECEDENT L'ACTION

S. T. 1. 2. q. 40.

104 Car il dit *que ſi nous eſtions obligez de faire ce Raiſonnement auant que de nous reſoudre à manger quelque choſe, il en faudroit faire vn ſecond pour la porter à la bouche, puis vn troiſieſme pour la maſcher, & pour la maſcher il en faudroit vn quatrieſme pour faire mouuoir les muſcles, & vn cinquieſme pour y en-*

Quels sont les raisonnemens qui deuancent les actions que fait l'animal.

QVELLES CONNOISSANCES PRECEDENT L'ACTION.

uoyer des esprits ; Et ainsi chaque coup de dent , & chaque mouuement de l'appetit demanderoit quantité de Syllogismes & de propositions vniuerselles dont l'Imagination n'est point capable. Si ie respondois à M. C. que hors les propositions vniuerselles que ie n'admets point en tous ces raisonnemens , il n'y a rien là qui ne se fasse; Il seroit peut-estre bien empesché de soustenir le contraire : Et il ne luy seruiroit rien de dire que cela est contre l'experience : Car on luy accorderoit que cela est est bien contre l'experience du Peuple, mais non pas contre l'experience des Philosophes: Ou plutost on diroit que cela n'est pas contre l'experience puis qu'il n'y en a point du tout , parce que ce sont des choses que peu de personnes ont exactement considerées , & comme il dit fort iudicieusement en quelque endroit, *les liures qui en ont traicté fournissent si peu d'ayde pour l'examen de ces sortes d'actions qu'il ne peut croire qu'aucun Philosophe y ait daigné penser serieusement.* Si cela est ainsi comment en pourroit on auoir fait experience ? Et s'il n'y en a point d'experience comment cela seroit il contre l'experience ?Mais ie ne veux pas m'amuser à soustenir des choses que ie ne croy pas : Ie dis en deux mots qu'il n'est pas necessaire que l'Imagination fasse icy tant de Raisonnemens qu'il se figure , ou du moins

comme

comme il se figure; Qu'il suffit pour l'ordinaire qu'elle en fasse vn parfaict pour la principale Action qui est la derniere qu'elle se propose. Car pour les autres qui luy seruent de moyens pour y arriuer, les notions qu'elle en a, ne sont qu'autant de consequences & d'Enthymemes racourcis qui se tirent de la premiere conclusion: Tels que sont ceux que la chaleur & la precipitation de la dispute nous oblige souuent de faire dans nos conuersations. Ainsi quand vn Chien veut prendre vn lieure, il doit connoistre que c'est vne bonne chose, & croire en mesme temps qu'il le peut prendre, & conclure enfin qu'il le luy faut prendre. Mais pour executer ce dessein, Il sçait qu'il faut courir apres, qu'il le faut suiure par tel chemin, qu'il se faut jetter dessus, &c. De sorte qu'apres le premier raisonnement qui consiste aux trois Propositions susdites, chacune des autres qu'il adjouste vaut vn Enthymeme; Et de necessité il raisonne ainsi. Puis qu'il le faut prendre, donc il faut courir apres; donc il faut passer par tel endroit donc il se faut jetter dessus, &c.

QVELLES CONNOISSANCES PRECEDENT L'ACTION.

On doit neantmoins remarquer icy; Que les Actions qui seruent de moyens pour arriuer à vne fin principale sont de deux sortes: Car les vnes sont completes & les autres imparfaites:

Les actiõs qui seruent de moyens sont de deux sortes

Qvelles Connoissances precedent l'Action

les Completes se font par les membres, comme quand le bras se meut, quand la main prend, quand le pied marche, &c. Les imparfaites se font par les parties qui composent les membres tels que sont les muscles, les nerfs, les esprits, &c. Les premieres viennent toutes à la Connoissance de l'Animal qui sçait auant que de se mouuoir, s'il doit estendre ou plier vn membre, s'il doit auancer ou retirer le pied, s'il doit courir ou marcher simplement, & ainsi du reste. Mais les autres luy sont tout à fait inconnuës: Car l'Ame ne sçait point le nombre des Nerfs & des Muscles ny l'vsage particulier où chacun d'eux est destiné, quoy qu'elle ne se trompe iamais au choix qu'elle fait de ceux qui doiuent estre employez: qui est vne des plus grandes merueilles qui se trouuent dans l'Animal cõme nous monstrerons en la 2. partie de cet ouurage. Cela supposé, nous disons que les Actions completes qui seruent de moyens pour vne fin principale ne se font que par des Enthymemes; Mais que les imparfaites n'en demandent point parce que l'Imagination n'en a point de connoissance: Et partant il faut rayer du nombre des Syllogismes que M. C. allegue, ceux qui regardent le mouuement des Muscles & des Esprits. D'ailleurs quoy que nous ayons dit, Que l'Ima-

gination ne fait de raiſonnemens parfaits que pour la principale Action, cela ſe doit entendre quand les moyens ſont faciles & qu'ils n'ont aucune difficulté ou autre circonſtance qui merite d'arreſter l'Ame pour la conſiderer; autrement elle fait les meſmes raiſonnemens pour eux que pour l'Action principale comme il arriue dans les trois genres d'experiences que nous auons rapportées au commencement de ce Chapitre. Ainſi, quand le Chien void que la courſe ne ſuffit pas pour attraper ſa proye, il ſe ſert de la ruſe: S'il trouue de l'embarras en ſon chemin, il conſidere & cherche le moyen de le ſurmonter; Et parmy tout cela le ſouuenir des choſes paſſées & l'attente de celles qui ſont à venir occupent ſon imagination & luy font faire à tous momens les diſcours dont nous auons parlé cy-deuant.

Quelles Connoissances precedent l'Action

Enfin il faut iuger de tout ce progrez à proportion de ce qui ſe paſſe dans noſtre Eſprit quand nous formons quelque deſſein & que nous taſchons de l'executer. Car hors les abſtractions & les propoſitions vniuerſelles qui ſont propres à l'Entendement, l'Imagination agit tout de meſme que luy: Et comme il y a des Raiſonnemens entiers que nous faiſons pour entreprendre vne choſe; comme entre les moyens qui ſe preſentent pour y arriuer il s'en trouue qui nous arre-

QVELLES CONNOISSANCES PRECEDENT L'ACTION

ſtent, & d'autres qui ſont ſi euidens & ſi faciles que nous nous en ſeruons ſans les examiner; Et comme tout cela ſe fait ordinairement auec tant de promptitude qu'il ſemble qu'il n'y a que des momens qui y ſoient employez; Il faut croire auſſi pour les Raiſons que nous auons ſi ſouuent alleguées que les Animaux agiſſent de la meſme ſorte dans les deſſeins qu'ils entreprennent.

Apres cela ie croy que M. C. ſera bien aiſe d'auoir appris qu'il eſt deux fois plus raiſonnable qu'il ne penſoit, & que ſon imagination fait *nombre de Raiſonnemens* dont il ne s'eſtoit point encore aduiſé. Car *quelque prompte que ſoit ſa Main à eſcrire, & ſa Langue à prononcer ce qu'il veut exprimer*, ſon Imagination va encore plus viſte que tout cela & a tout le loiſir qui luy eſt neceſſaire pour preuenir par les Raiſonnemens que nous venons de marquer, le mouuement de ces organes. On peut dire qu'il en eſt comme d'vn peintre qui ſe forme en vn momẽt l'Idée de ce qu'il veut peindre, mais quand il faut mettre la main ſur la toile, il luy faut des iours & des ſepmaines entieres. A la verité l'Eſcriture ny la parole ne demandent pas tant de temps, mais toujours il y a vne diſtance infinie entre la viteſſe de l'Imagination & celle de la main & de

150.

la langue, puiſque celle-là ſe peut faire ſans aucun temps, & que celle-cy ſe fait touſiours auec du temps.

105. Au reſte ie conſolerois volontiers M. C. *de la honte qu'il a euë de s'arreſter à des choſes ſi eſloignées de toute apparence de verité*, ſi i'eſtois bien aſſeuré de quelles choſes il entend parler: Car ie ne ſçay ſi ce ſont les objections qu'il m'a faites, ou les propoſitions que i'ay auancées qui l'ont rendu honteux, les vnes & les autres eſtant capables de luy donner de la confuſion. En tout cas il doit ſçauoir que la honte que l'on a d'auoir failly eſt tres-bonne, mais que celle que l'on a d'apprendre, eſt tres-mauuaiſe. Paſſons outre auſſi-bien cette paſſion à cela de propre qu'elle ne veut point que l'on parle d'elle.

A ſçauoir ſi les Animaux doutent.

Les Animavx dovtent.

Pour confirmer ce que i'ay dit qu'il eſtoit neceſſaire que les 3. propoſitions dont eſt queſtion deuanceaſſent les mouuemens de l'Appetit, i'ay apporté l'exemple des Chiens & des Oyſeaux de chaſſe qui ſouuent ne pourſuiuent pas la proye qu'ils voyent, parce qu'ils iugent

Les Animavx dovtent.

qu'elle est trop esloignée : I'ay mesme auancé que quelquefois ils semblent douter, & ont apparemment de la peine à se resoudre s'ils la doiuent poursuiure ou non ; Et qu'en ces rencontres, quoy que la chose leur paroisse bonne, neantmoins parce qu'ils ne la iugent pas faisable, ils ne l'entreprennent pas; l'operation qui est la conclusion ne se pouuant faire faute d'vne des propositions comme il arriue dans tous les vrays Syllogismes.

A cela M.C. oppose premieremẽt, *Que si leur doute n'est qu'en apparence, on a tort de s'en preualoir contre luy; que s'il est veritable, il s'ensuit que les Bestes deliberent.* Mais ie luy respons qu'il corrompt icy mes paroles, & qu'il leur donne vn autre sens qu'elles ne doiuent auoir. Il y a grande difference de dire que les Animaux semblent douter ou qu'apparemment ils ont quelque doute; Et de dire que leur doute n'est qu'en apparence. La premiere façon de parler n'exclud pas le doute, si fait bien la seconde. Et l'on peut dire d'vn Homme qui est veritablement en colere, qu'il semble estre en colere & qu'apparemment il est fasché ; mais non pas, que sa colere n'est qu'en apparence. S'il est donc vray que les Animaux soient capables de douter comme nous

105

allons faire voir, ils peuuent douter en effect ſans que nous en ſoyons aſſeurez, parce que nous ne connoiſſons pas clairement leur penſée; mais par les actions qu'ils font nous conjecturons qu'ils doutent; & alors nous auons ſujet de dire qu'apparemment ils doutent, c'eſt à dire, qu'ils nous paroiſſent douter; mais non, que leur doute n'eſt qu'en apparence, puis qu'il peut arriuer qu'ils doutent en effect, & qu'vne choſe qui n'eſt qu'en apparence, n'eſt pas veritablement.

LES ANIMAVX DOVTENT.

Mais ne nous arreſtons pas dauantage aux paroles, examinons les choſes & voyons quelle eſt la nature du Doute: Car apres cela on verra clairement ſi les Animaux ſont capables de le former. Ariſtote dit fort elegamment que celuy qui Doute eſt ſemblable à vn Homme qui eſt lié, parce que l'vn & l'autre ſont retenus, & ne peuuent aller où ils veulent, celuy-cy ne pouuant auancer chemin, & celuy-là ne pouuant faire aucun progrez dans ſa connoiſſance. En effect quand il void que les objects ne luy ſont pas clairement repreſentez, quand il void des raiſons ou des apparences contraires pour vne meſme choſe; ce ſont autant de chaiſnes qui l'arreſtent & qui le tiennent en ſuſpens ſans qu'il

Les Animavx Dovtent.

puisse prendre party; Et tandis qu'il demeure en cette neutralité, tout autant de temps il Doute & n'est point asseuré de ce qu'il cherche. C'est pourquoy on peut dire, *Que le Doute est vne suspension du Jugement qui ne se peut determiner sur les choses qui luy sont proposées.* Or parce que Iuger, c'est vnir ou diuiser les Images; cette Suspension ne peut estre conceuë que comme vne retenuë que la faculté Iudicatiue se donne dans sa fonction, la difficulté & l'Incertitude où elle est, ne luy permettant pas d'vnir ou de separer les Images qu'elle a formées. Il ne faut pas pourtant se figurer cette retenuë comme vne cessation & vn repos, autrement celuy qui ne voudroit pas connoistre les choses & dont l'esprit seroit assoupy & sans action, pourroit passer pour vn Homme qui Douteroit: Mais il la faut considerer comme vn mouuement par lequel l'Esprit se retient & ne se laisse pas emporter où il auoit dessein d'aller. Il faut iuger de cecy à proportion de ce qui arriue aux Corps qui sont pesans. Quand ils sont dans leur Centre, leur pesanteur n'agit plus, & ils se reposent veritablement; mais quand on les suspend en l'air, quoy qu'ils soient retenus, ils ont vn mouuement secret, & font tousiours effort pour tomber. Il en est de mesme du Iugement quand il ne

ne cherche point la verité, il eſt ſans action, il ceſſe d'agir, il eſt en repos. Mais quand il eſt ſuſpendu, cela veut bien dire qu'il n'auance pas, mais cela marque auſſi le mouuement qu'il fait pour aller à ſon but.

LES ANIMAVX DOVTENT.

Quoy qu'il en ſoit, cette ſuſpenſion de la faculté iudicatiue vient de l'incertitude ou elle eſt ſi elle doit vnir ou ſeparer les Images; Et cette incertitude procede de ce qu'elle ne ſçait pas ſi les choſes ſont ou ne ſont pas en effect comme elles luy ſont propoſées. Mais d'où vient qu'elle ne le ſçait pas? Certainement il y a beaucoup de cauſes qui y contribuent, & il ne faut que conſulter les Epoches de la Sceptique pour voir que ce deffaut à diuerſes ſources. Tantoſt il vient de ce que les Sens ne repreſentent pas bien les objects; car celuy qui a la veuë foible, ou qui regarde quelque choſe à trauers vn air groſſier, ou dans vne trop grande diſtance, a ſujet de douter ſi ce qu'il apperçoit eſt tel en effect que les yeux le luy figurent. Tantoſt il vient de ce qu'on n'a pas fait experience des choſes, ou que l'on n'en ſçait pas la raiſon: Ainſi vne propoſition de Mathematique quelque certaine qu'elle ſoit, peut laiſſer du doute à qui n'en a iamais veu la demonſtration; Et celuy qui n'a pas eſprouué l'effect d'vn remede peut douter ſi ce que l'on en

Les Animavx dovtent.

dit est faux ou veritable. Mais la plus euidente & peut estre la plus ordinaire cause de ce deffaut, est quand l'Esprit est partagé entre deux raisons ou deux apparences contraires, ou entre deux choses tout à fait semblables; car de là viennent presque tous les doutes de l'Escole & de la Politique, & l'irresolution où nous sommes à tous momens dans nos actions communes & priuées. En effect le moyen de se determiner d'abord pour sçauoir si vne affaire est bonne ou mauuaise, quand il se trouue des raisons esgalement fortes de part & d'autre; Et quand deux choses paroissoient esgalement bonnes, comment se pourroit-on resoudre si promptement à prendre la plus vtile ou la plus agreable.

Mais il n'est pas besoin de produire toutes les causes qui font nos doutes & nos irresolutions: Il s'agit icy de sçauoir s'il y a quelqu'vne de celles que nous auons touchées qui fasse le mesme effect dans les Animaux qu'elle fait en nous, qui retienne leur Imagination quand elle doit vnir ou separer les Images, En vn mot qui les fasse douter des choses qui leur sont proposées.

Pour decider promptement cette question il faudroit que ceux qui tiennent la partie negatiue s'allassent instruire de cet Asne si fameux dans les

Escoles qui se trouue entre deux bottes de foin sans se pouuoir resoudre à laquelle il ira, l'vne & l'autre luy paroissant esgalement bonnes. Car ils apprendroient de luy qu'en cet estat il ne se peut determiner, que son Iugement est alors suspendu, Et que par consequent il doute de ce qu'il doit faire. Que s'ils ne l'en veulent pas croire qu'ils s'addressent à M. C. qui dans ses Considerations sur Charron a montré en beaucoup d'endroits, *Que l'Imagination des Bestes est souuent retenuë dans ses actions, Et que le combat que la faim & la crainte d'estre battus font dans leur ame, est cause qu'elle demeure sans pouuoir agir.* Car cette retenuë ne se peut entendre que de l'impuissance où elle est de se resoudre & de former le Iugement practic qui est le principe de l'operation. Or cela n'est autre chose que la suspension du Iugement, cela n'est autre chose que le Doute comme nous auons fait voir cy-deuant.

LES ANIMAVX DOVTENT.

Mais peut-estre qu'ils veulent d'autres Maistres que ceux-là, & qu'il n'y a point d'authorité qui leur puisse persuader cette verité, quand mesme on se seruiroit de celle d'Aristote, qui asseure que les Chevres deuiennent estonnées quand elles voyent qu'on en prend quelqu'vne à la barbe. Et certainement si celle-cy pouuoit trouuer creance en leur endroit ils seroient con-

LES ANIMAVX DOVTENT.

traints d'auoüer que les Chevres doutent en cette occasion, car l'estonnement est tousiours accompagné de doute & de suspension comme nous ferons voir en vn autre lieu.

Puis qu'il faut donc traiter auec eux par la seule force des Raisons, ie veux qu'ils presupposent ce que i'ay demonstré dans la II. Partie de cet ouurage, à sçauoir que les Bestes iugent des choses, c'est à dire, que leur Imagination vnit ou separe les Images qu'elle en a formées. Il faut encore qu'ils soient d'accord auec moy, qu'elle n'vnit pas toutes sortes d'Images, mais seulement celles qui ont conuenance ensemble; car elle n'vnit pas la notion du Bon auec l'amer; ny celle du Mauuais auec le doux, non plus que le dessein de poursuiure, auec ce qui est mauuais; ou celuy de fuïr, auec ce qui est bon : Mais elle assemble le Doux auec le Bon, & adiouste à celuy-cy le dessein de le poursuiure, comme elle vnit l'amer auec le mauuais y joignant apres le dessein de le fuïr. Il faut donc qu'elle connoisse le Doux auant que de iuger qu'il est bon, & qu'il est bon auant qu'elle forme le dessein de le poursuiure ; ET si elle a de la peine à les connoistre, elle a aussi la mesme peine à faire ces Iugemens. Car si elle ne peut vnir que les Images qui luy paroissent auoir de la conuenance

enſemble, comment ſçaura-t'elle qu'il y ait conuenance entre celle du Bon & celle du Doux, ſi elle ne connoiſt aſſeurement le Doux? Comment ſe reſoudra-t'elle à pourſuiure le Bon, ſi elle ne ſçait certainement qu'il eſt Bon. Il faut donc en ces rencontres qu'elle ſuſpende ſon iugement, c'eſt à dire qu'elle attende à vnir les Images qu'elle s'eſt formées, iuſques à ce qu'elle ſoit aſſeurée dans ſa connoiſſance. Or il eſt ayſé de montrer par l'experience qu'elle n'eſt pas toujours aſſeurée dans ſa connoiſſance : Car quand vn objeƈt eſt fort eſloigné, l'Animal s'en approche pour le mieux diſcerner ; il flaire & gouſte l'aliment qu'on luy preſente auant que de le manger ; & quoy qu'il luy paroiſſe bon, la crainte d'eſtre batu le retient. Il n'eſt donc point aſſeuré en aucune de ces connoiſſances, autrement il ne s'approcheroit pas pour mieux voir l'objeƈt, il ſe contenteroit de la veuë pour iuger de ſa bonté, ſans y employer encore l'odorat & le gouſt ; Et la crainte n'empeſcheroit pas le deſſein de le prendre. Que s'il n'eſt pas aſſeuré de ces choſes, ſon Imagination n'en peut vnir les Images, & partant elle ſe retient & ſuſpend ſon iugement, en vn mot elle Doute. Certainement il n'y a point de perſonne raiſonnable qui ne donne les mains à toutes ces

LES ANIMAVX DOVTENT.

LES ANIMAVX DOVTENT

veritez apres auoir consideré ce que font les Bestes quand elles voyent ou qu'elles entendent quelque chose qu'elles ne discernent pas bien : Elles s'arrestent, elles ouurent les yeux & les oreilles & sont attentiues à descouurir ce que c'est en effect : Car toutes ces actions sont des marques certaines qu'elles doutent, & qu'elles veulent s'asseurer de ce qu'elles ne connoissent pas clairement. Et de vray si elles connoissoient que la chose fust bonne ou mauuaise, elles ne s'arresteroient pas, elles continueroient leur chemin si elles la croyoient bonne, & s'enfuiroient si elles la iugeoient mauuaise : Mais elles se retiennent, parce que leur Imagination suspend son iugement & qu'elle doute si la chose est bonne ou mauuaise, si elles doiuent auancer ou reculer. Certainement quand on void qu'vn Lievre s'arreste tout court au moindre bruit qu'il entend, qu'il leue la teste, qu'il dresse les oreilles, & qu'il jette la veuë de tous costez, on peut asseurer qu'il est en peine de sçauoir qui a fait le bruit, & que iusques à ce qu'il ait apperceu le Chasseur, il demeure dans le doute de ce que c'est, & dans l'irresolution de ce qu'il doit faire. Quand les Poissons frappent de la queuë l'appast qui est à l'hameçon, ou qu'ils le heurtent auec le muf-

fle sans le vouloir aualer, ne se doutent-ils pas du peril qui y est caché ? Car s'ils estoient tout à fait certains qu'il y fust, ils ne s'en approcheroient point absolument; Et s'ils croyoient aussi qu'il n'y en eust point, ils se prendroient à l'amorce sans y apporter cette precaution.

LES ANIMAVX DOVTENT.

Peut-estre que nos aduersaires diront que ces Exemples & vne infinité d'autres semblables que l'on peut adjouster à ceux cy, sont des effects de l'Instinct. Mais quand cela seroit, il s'ensuiuroit toûjours que du moins les Animaux doutent par instinct: Or il ne m'importe icy de quelle façon ils doutent, pourueu qu'ils doutent en effect; Car comme la crainte que leur donne l'Instinct est vne vraye crainte, il faut aussi que le Doute qui vient de cette part, soit vn Doute veritable.

Mais pour leur oster tout prétexte de chicane, ie les veux conuaincre par vne experience que l'on ne peut rapporter à l'Instinct. Quand vn Chien void venir son Maistre de fort loin, il connoist bien que c'est vn homme, quoy qu'il ne puisse discerner quel homme c'est, & alors il le regarde fixement sans se mouuoir; Et à mesure qu'il s'approche & qu'il commence à entrer en quelque connoissance de luy, il commence aussi à remuer la queuë & les oreilles,

LES ANIMAVX DOVTENT.

ſans pourtant quiter encore ſa place : Mais quand il le reconnoiſt tout à fait, il ſe leue tout auſſi-toſt & court à luy pour le careſſer. Pour moy ie croy que ſi toutes ces circonſtances ſont examinées de bonne foy, elles doiuent perſuader aux plus opiniaſtres que le Chien ſuſpend ſon iugement auant qu'il reconnoiſſe bien ſon Maiſtre, & qu'il n'y a point lieu de recourir à l'Inſtinct, puis que l'Inſtinct eſt commun à toute l'eſpece, & que pas vn des autres Chiens ne feroit les careſſes que celuy-cy fait à ſon Maiſtre.

Il ne s'enſuit pas que les Beſtes deliberent parce qu'elles doutent.

IL eſt dont conſtant que les Beſtes doutent. Mais dit M. C. ſi cela eſt, *Il s'enſuit qu'elles deliberent*. Nullement, il n'y a point de conſequence de l'vn à l'autre. Il deuoit ſe reſouuenir que la Deliberation n'eſt que pour les choſes practiques, & non pour les ſpeculatiues ; & que le doute ſe rencontre aux vnes & aux autres. D'aillieurs on ne Delibere iamais de la fin, mais ſeulement des moyens qu'il faut tenir pour y arriuer ; cependant on peut douter de la fin auſſi bien que des moyens. Il n'y a donc point de

105.

de neceſſité que les Animaux deliberent parce qu'ils doutent, puis qu'on peut douter des choſes où il n'y a aucune deliberation à faire.

LES ANIMAVX DOVTENT.

Ie ſçay bien que le Doute eſt ſouuent cauſe que les hommes deliberent, mais s'ils n'auoient la liberté de choiſir, quelque doute qu'ils euſſent ils ne delibereroient non plus que les Beſtes; parce que la Deliberation n'eſt employée que pour choiſir celuy des moyens qui paroiſt le meilleur : Or dans les choſes où l'ame eſt neceſſitée & qu'elle ne peut faire autrement, il n'y a point de choix ny de liberté, ny par conſequent point de lieu à deliberer.

Ie voudrois bien demander à M. C. quand il a douté de quelque propoſition, & qu'apres il vient à accorder les principes dont elle eſt neceſſairement tirée, s'il delibere pour ſçauoir s'il la doit approuuer ou non, s'il eſt dans la liberté de choiſir l'affirmatiue ou la negatiue. Certainement s'il s'eſtoit laiſſé abuſer iuſques à ce point là, toute l'Eſcole ſe rendroit partie contre luy, & luy diroit; Que l'entendement eſt neceſſité d'approuuer vne concluſion qui eſt demonſtrée; qu'il ne peut faire autrement; & que quand la volonté meſme auec tout l'empire qu'elle a ſur luy, l'en voudroit empeſcher, elle feroit vn effort auſſi vain que ſi elle vouloit

Les animavx dovtent.

contraindre les yeux à ne voir pas les objeçts qui leur ſont preſens. Quoy qu'il en ſoit les Animaux doutent, eſtant incertains des choſes qui leur ſont propoſées; Mais la certitude & la reſolution qu'ils prennent apres, ne vient d'aucun choix ny d'aucune deliberation qu'ils faſſent, mais d'vne plus claire connoiſſance que les objeçts leur donnent, laquelle les neceſſite & les contraint d'vnir ou de ſeparer les Images conformement à leur nature, de ſe determiner ſur les points où ils auoient eſté irreſolus, en vn mot de s'aſſeurer des choſes dont ils doutoient auparauant.

Mais c'eſt trop s'arreſter ſur vne difficulté qui au fonds eſt indiferente pour le fait dont il s'agit : Car quand les Beſtes ne ſeroient point capables de douter, la Raiſon que M. C. examine icy ne laiſſeroit pas de demeurer en toute ſa force, & il ſeroit toujours vray que ſouuent les Chiens & les Oyſeaux de chaſſe ne pourſuiuent pas leur proye quelque bonne qu'elle leur paroiſſe, parce qu'ils la iugent trop eſloignée. Il reſte à voir s'il l'a affoiblië par quelque autre Objeçtion qui ſoit plus conſiderable que celle là.

Il adjouſte donc pour vne ſeconde Raiſon *que les Chiens laiſſent ſouuent de pourſuiure leur proye* 152

encore qu'elle ne ſoit point hors de priſe, parce que leur Imagination eſt diuertie; qu'au contraire ils ne laiſſent pas de pourſuiure ce qui eſt trop eſloigné pour eſtre pris: Et que s'ils s'arreſtent c'eſt ou par laſſitude ou par diſtraction, & plus ſouuent encore parce que vn object eſloigné n'attire point du tout. Ie luy veux accorder tout ce qu'il dit icy à l'exception de cette vertu aymantine dont-il croit que les objects attirent les puiſſances de l'Ame; car c'eſt vne Opinion extrauagante qui ne peut eſtre ſouſtenuë par aucune Raiſon, & qui deſtruit la nature de la Connoiſſance & les principes de la Philoſophie.

LES ANIMAVX DOVTENT.

Sans mentir ie m'eſtonne qu'vn bon Eſprit comme eſt M. C. n'ait pas apperceu que tout ce qu'il vient de dire ne fait rien contre ce que i'ay propoſé. Quand i'ay dit que ſouuent les Chiens ne pourſuiuent pas leur proye, parce qu'ils la iugent trop eſloignée; et que de ſon coſté il aſſeure auſſi *que ſouuent ils ne la pourſuiuent pas, parce que leur Imagination eſt diuertie.* Nous ne ſommes point contraires l'vn à l'autre, & nous pouuons tous deux auoir dit vray. Si i'auois dit que iamais ils ne pourſuiuent leur proye quand elle eſt trop eſloignée, ou que l'eſloignement fuſt la ſeule cauſe pour laquelle ils ne la pourſuiuent point, il auroit raiſon de m'objecter que la di-

Les Animaux doutent.

ſtraction eſt ſouuent cauſe qu'ils ne la pourſuiuent pas & meſme qu'ils la pourſuiuent quelquefois quand elle eſt hors de priſe. Car tout cela peut eſtre veritable, quoy que ie n'eſtime pas pourtant qu'ils la iugent hors de priſe quand ils la pourſuiuent; car l'Animal ne peut entreprendre vne choſe s'il ne la iuge poſſible: Mais cela n'empeſche pas que ſouuent auſſi la ſeule connoiſſance de l'eſloignement ne ſoit cauſe de leur retenuë: Et M. C. n'ayant apporté aucune preuue pour montrer le contraire, ie ne voy rien qui diminuë la force de la mienne, ny qui m'oblige à changer d'opinion. En effect pourquoy la connoiſſance de l'eſloignement n'empeſchera-t'elle pas le Chien de pourſuiure ſa proye, puis qu'il connoiſt bien la hauteur d'vn precipice, & que cette ſeule connoiſſance eſt capable de le retenir & d'empeſcher qu'il ne s'y jette. Ie ne voy point de difference entre l'vn & l'autre; Et ſi M. C. accorde celuy-cy, il faut qu'il accorde auſſi le premier, & qu'il confeſſe en fin que ma Raiſon eſt bonne & qu'il n'a rien apporté qui la deſtruiſe.

Fin de la Troiſieme Partie.

RESPONCES

AVX OBIECTIONS que l'on fait contre la Raiſon des Beſtes.

QVATRIESME PARTIE.

OBIECTION PREMIERE.

De la difference qu'il y a de l'Entendement & l'Imagination.

CHAPITRE I.

APres auoir montré dans mon premier Ouurage, Que l'Imagination Raiſonne, i'ay voulu promptement oſter le ſoubçon qui euſt peu naiſtre dans l'eſprit du Lecteur, que j'euſſe rendu l'Imagination eſgale à l'Enten-

rituelle : dautant que la matiere determine & ne peut ſouffrir l'vniuerſalité : Qu'ainſi l'Entendement en Raiſonnant vniuerſellement deuoit eſtre dans l'ordre des choſes ſpirituelles où l'Imagination ne peut pretendre eſtant reduite aux diſcours particuliers.

D'où il s'enſuit que generalement parlant, la Raiſon n'eſt pas la difference ſpecifique de l'Homme, mais telle eſpece de Raiſon, ſçauoir eſt la Raiſon vniuerſelle ; Et parce qu'elle eſt la plus noble, & la plus parfaicte de toutes, elle s'eſt conſeruée le nom de tout les genre, à l'exemple de beaucoup d'autres Eſpeces, & a paſſé auec ce priuilege dans la difinition de l'Homme. Ce n'eſt pas pourtant que ce mot de Raiſon ſoit qu'il ſignifie la faculté ou l'action de raiſonner, marque preciſement la difference eſſentielle de l'Homme, parce que l'vne & l'autre ſont de purs accidens, & que la difference de l'Homme doit eſtre vne ſubſtance. Mais comme dans l'ignorance où nous ſommes des dernieres differences des choſes, nous nous ſeruons des

proprietez & des puissances qui sont les plus proches de leur essence pour designer leur nature; La Philosophie qui n'est pas icy plus esclairée qu'ailleurs a employé la faculté de Raisonner pour marquer la difference essentielle de l'Homme. Mais pour suiure son dessein & approcher de plus pres de la verité, il faut conceuoir cette faculté vniuerselle, afin qu'elle marque l'ordre de nature qui le distingue de tous les Animaux, sçauoir est la spiritualité. Et partant quand on definit l'Homme par la Raison, cela se doit entendre de la faculté de Raisonner vniuersellement, & non de la faculté de Raisonner simplement qui luy est commune auec les Bestes.

La premiere difference qu'il y a entre l'Entendement & l'Imagination.

IE m'estois imaginé qu'il n'y auoit point d'Homme Raisonnable qui ne se deust contenter du partage que ie luy auois fait dans la distribution de la Connoissance & de la Raison: Cependant

Cependant il ſe trouue que M. C. n'en eſt pas ſatisfait & qu'il veut encore auoir celle que i'ay laiſſée aux Beſtes, & leur oſter la petite portion de Raiſonnement que Dieu & la Nature leur ont donnée.

L'Imagination differente de l'Entendement.

128 Premierement il n'approuue pas que l'Imagination ſoit differente de l'Entendement en ce que ſa connoiſſance eſt reſtrainte aux choſes corporelles qui ſont neceſſaires à la vie & propres à la nature de chaque eſpece ; au lieu que celle de l'Entendement s'eſtend à toutes les choſes quelles qu'elles ſoient. Car bien que d'abord il die, *Qu'il ne conteſteroit point là deſſus ſi ie ne voulois point faire paſſer ces connoiſſances pour des Raiſonnemens*; Neantmoins ſans ſe ſouuenir de cette proteſtation, il dit tout incontinent apres, *Qu'il n'eſt pas vray que les connoiſſances de l'Imagination ſoient reſtraintes aux choſes neceſſaires à la vie & propres à la nature de chaque Eſpece* Si cela n'eſt pas vray, pourquoy ne le conteſteroit-il pas ? Eſt-ce qu'il ne veut conteſter que les choſes qui ſont veritables ? Eſt-ce qu'il ait droit de ſouſtenir le vray & le faux, & de changer d'opinion d'vne ligne à l'autre?

129.

118. Mais il dit, *que ie veux faire paſſer ces connoiſſances pour des Raiſonnemens.* Tout fait ombrage à Homme qui a peur, & ſouuent en voulant eſ-

L'Imagination differente de l'Entendement.

uiter vn danger il tombe en vn autre. Ie ne parle point là de Raisonnement, ie parle de la Connoissance en general; Et luy en voulant preuenir ma pensée il fait voir qu'il ne sçait pas discerner les choses qu'il faut releuer, & qu'il tombe facilement dans le Sophisme qui reprend ce qu'il ne fait pas reprendre.

Il deuoit considerer qu'ayant à proposer vne action qui marquast la difference essentielle qui est entre l'Entendement & l'Imagination, il me suffisoit de montrer que celle-cy ne connoist que les choses corporelles, & que l'Entendement peut connoistre generalement toutes choses; sans qu'il fût besoin de dire que cette Connoissance se fait auec Raisonnement ou non. Car Aristote qui a voulu prouuer que l'Entendement n'estoit point attaché à la matiere, s'est seruy de la mesme raison, & s'est contenté de montrer qu'vne puissance qui connoist & juge de toutes choses ne peut estre materielle, sans dire si sa Connoissance se fait par des notions simples ou composées; parce que cela ne seruoit de rien á sa preuue qui demeure aussi forte quand l'Entendement ne connoistroit les choses que par de simples notions que s'il les connoissoit par Raisonnement. M. C. s'est donc bien trompé quand il a creu que ie prenois icy les connois-

sances de l'Imagination pour des Raisonnemens; Et plus encore quand *il pense auoir renuersé ma distinction & toutes celles qu'on pourroit apporter, en disant que l'imagination ne Raisonne point du tout.* Car soit qu'elle raisonne ou qu'elle ne raisonne point, il demeure tousiours pour constant, que puis qu'elle ne juge que des choses corporelles, & que l'Entendement juge de toutes choses, il faut qu'il y ait vne difference essentielle entr'eux deux, Et par consequent elle ne peut iamais estre esgale à luy, quand mesme elle auroit la faculté de Raisonner; qui est-ce que i'auois à montrer.

128. L'Imagination different de l'Entendement.

128. M. C. adjouste, *que cette difference n'est pas essentielle puis qu'elle n'est fondée que sur le plus & sur le moins.*

Il confond icy les moyens par lesquels on connoist cette difference, auec le fondement essentiel de cette difference. Il est vray que le plus & le moins nous la font connoistre, mais il ne s'enfuit pas de là qu'elle consiste dans le plus & le moins. Nous jugeons de la Santé & de la Maladie par le plus & par le moins de chaleur; mais ce n'est pas dire que la difference essentielle qui se trouue entre ces deux qualitez contraires, consiste dans le plus & le moins de chaleur: De mesme nous connoissons par la di-

L'Imagination differant de l'Entendement.

uerse estenduë qu'ont les objects de ces deux facultez, qu'elles sont differentes essentiellement, sans qu'on puisse inferer de là que la difference qui se trouue entr'elles consiste dans cette diuersité d'estenduë. Car ce n'est qu'vne marque exterieure par laquelle nous descouurons que l'Entendement est vne puissance detachée de la matiere, & qui par consequent est differente de l'Imagination non seulement en espece, mais en genre. Or si elles sont differentes de la sorte, il s'ensuit necessairement qu'il y a vne difference essentielle entre l'vne & l'autre, quoy que nous ne connoissions pas precisement par là en quoy consiste cette difference. Et c'est tout ce que nous pouuons faire dans la recherche des dernieres differences des choses, nostre Esprit n'estant pas capable de penetrer iusques-là, ny de voir exactement toutes les parties dont leur nature est composée.

La 3. Raison qu'apporte icy M. C. est, *Que la distinction d'vne faculté se deuant plutost tirer de la differente façon d'agir que la difference des objects, si l'Imagination Raisonne sur les choses corporelles, l'Entendement n'aura aucune façon d'agir qui luy soit propre, & par consequent il n'y aura rien qui les puisse distinguer l'vn de l'autre.*

Si M. C. veut prendre garde à ce que nous venons de dire, il y trouuera la reſponce qu'il faut faire à cette Objection. Car nous n'auons pas pretendu montrer que la difference eſſentielle qui eſt entre l'Entendement & l'Imagination, conſiſte dans la diuerſité de leurs Objects; mais ſeulement que par cette diuerſité nous pouuons inferer qu'il y a vne difference eſſentielle entre ces deux puiſſances. De ſorte que ſans m'engager dans les conteſtations qu'il y a dans l'Eſcole ſur la diſtinction des Puiſſances, ce m'eſt aſſez que ce ſoit vne verité demonſtrée que l'Entendement eſt vne puiſſance ſeparée de la Matiere puiſqu'elle iuge de toutes choſes *ἀνάγκη ἄρα, ἐπεὶ πάντα νοεῖ, ἀμιγῆ εἶναι, χωριστὸν καὶ ἀπαθῆ*. Car il s'enſuit de là que ſon Object nous fait connoiſtre que ſa nature eſt ſpirituelle, & partant qu'elle eſt differente eſſentiellement de celle de *l'Imagination* qui eſt dans l'ordre des choſes materielles.

L'Imagination differente de l'Entendement.

3. de Anima.

Apres cela on verra bien que tout ce qu'il dit en ſuite eſt vain ou hors de propos, & que ie le pouuois laiſſer paſſer ſans replique & ſans faire aucun preiudice à ma cauſe. Mais afin de le ſatisfaire ſur tout ce qu'il propoſe, ie luy veux dire premierement, qu'encore que l'Imagination Raiſonne ſur les choſes

L'Imagination different de l'Entendement.

Corporelles, l'Entendement ne laisse pas d'auoir vne action qui luy est propre & qui le distingue de l'Imagination : Car il raisonne vniuersellement, ce qui n'est pas au pouuoir de l'Imagination comme nous montrerons cy apres.

2. Quand il dit *que les Raisonnemens des Enfans n'ont point d'autre Object que les choses Corporelles, & que neantmoins leur Raison n'est pas d'vne nature differente de celle des Philosophes les plus speculatifs.* I'ay peur que quelqu'vn ne luy reproche que c'est la veritablement vn raisonnement d'Enfant qui ne sçait pas distinguer l'acte de la puissance; & qui ne void pas que les consequences que l'on tire de l'vne a lautre sont ordinairement captieuses. Nous confessons que les raisonnement des Enfans n'ont pour object que les choses corporelles, mais nous tenons aussi que l'object de leur raison c'est a dire de la faculte qu'ils ont de raisonner, s'estend à toutes les choses aussi bien que l'object de la Raison des Philosophes les plus speculatifs; Et quoy qu'ils ne iugent en l'aage où ils sont que des choses sensibles, cela n'empesche pas qu'ils n'ayent en soy la faculté de iuger de toutes choses laquelle ils pourront mettre en exercice quand les obstacles que l'enfance luy donne seront leuez par les années. Mais il n'en est pas ainsi de l'Ima-

gination qui ne peut iamais s'eſleuer au deſſus des choſes corporelles quelque ſecours & quelque perfection qu'elle puiſſe auoir. C'eſt pourquoy nous auons eu raiſon de dire, que ſon obiect eſtoit different de celuy de l'Entendement, & que cela marquoit vne difference eſſentielle entre ces deux facultez comme nous auons monſtré.

L'Imagination differe* de l'Entendement.

Enfin il veut prouuer *que les Connoiſſances de l'Imagination ne ſont pas reſtraintes aux choſes neceſſaires à la vie, & propres à la nature de châque Eſpece, parce qu'outre que les obiects de la noſtre ne ſont pas faciles à limiter, J'ay aſſeuré que les Beſtes raiſonnent ſur tout ce qui ſe preſente a leurs ſens; Qu'elles raiſonnent ſur les choſes qu'on leur enſeigne; Qu'elles aſſemblent toutes les Images de la Memoire & en forment des conſequences; Qu'elles connoiſſent meſme le temps à venir, qui eſt vne connoiſſance bien ſpirituelle & des plus delicates que puiſſe former noſtre Entendement.*

Si M. C. auoit eſté fidelle à rapporter mes ſentimens ie n'aurois qu'vn mot à dire icy: Mais outre qu'il confond des propoſitions qui ſont diſtinctes & ſeparées; celles qui ne ſont que particulieres il les fait vniuerſelles, & m'impoſe ainſi des choſes où ie n'ay iamais penſé. Le Lecteur peut donc remarquer que quand ie dis,

L'Imagination different de l'Entendement.

que la Connoissance de l'Imagination est bornée aux choses corporelles qui sont necessaires à la vie, & qu'ordinairement elle est restrainte à celles qui sont propres à chaque espece : Il supprime le mot *Ordinairement* qui rend ma proposition particuliere, & me fait parler vniuersellement comme si i'auois dit, qu'elle est esgalement restrainte à celles qui sont propres à la nature de chaque espece, & à celles qui sont necessaires à la vie ; ce qui n'est pas pourtant veritable.

2. Il veut que ie fasse Raisonner les Bestes sur tout ce qui se presente à leur sens, & que ie leur fasse assembler toutes les Images qu'elles ont dans la Memoire pour en tirer des consequence; Mais il y a bien de la difference de dire comme i'ay fait, que quand les Bestes Raisonnent, elles Raisonnent sur ce qui se presente à leurs sens, & qu'elles Raisonnent des choses sensibles qui sont necessaires à la vie ; & de dire comme M.C. qu'elles Raisonnent sur tout ce qui se presente à leurs sens. Car ie confesse qu'il y en a qui se presentent à leur Sens qui ne sont pas necessaires à la vie, sur lesquelles elles ne Raisonnent point ; Et sur celles mesmes qui sont necessaires à la vie elles ne Raisonnent pas tousjours, estant diuerties aillieurs. Enfin elles assem-

ſemblent les Images de la Memoire, non pas toutes comme M. C. me fait dire, mais ſeulement celles qui ont de la conuenance enſemble & ſur leſquelles elles doiuent Raiſonner.

L'Imagination differe de l'Entendement.

Apres cela il eſt ayſé de faire voir, que ce qu'il apporte pour montrer que la Connoiſſance de l'Imagination n'eſt pas bornée aux choſes qui ſont neceſſaires à la vie, prouue tout le contraire. Car quand les Beſtes Raiſonnent ſur ce qui ſe preſente à leur ſens ; & ſur les choſes qu'on leur enſeigne ; quand elles aſſemblent les Images de leur memoire & qu'elles en tirent des conſequences ; enfin quand elles connoiſſent le temps a venir, toutes ces connoiſſances ſont ſuiuies du plaiſir ou de la douleur, de l'eſperance ou de la crainte, & partant il faut qu'elles ſoient neceſſaires à la vie, puiſque ces paſſions regardent leur conſeruation, & qu'elles ne s'eſleuent iamais dans l'Ame que ce ne ſoit pour poſſeder le bien ou pour fuir le mal. Au reſte ie ne m'arreſte pas à l'Induction qu'il veut tirer de la connoiſſance du temps à venir qui eſt à ſon aduis toute ſpirituelle, car i'ay fait voir amplement cy deſſus qu'elle eſt ſenſible, & partant qu'elle eſt dans l'eſtenduë de l'object que i'ay donné à l'Imagination.

L'Imagination differe de l'Entendement.

La 2. difference qu'il y a entre l'Entendement & l'Imagination.

LA ſeconde difference que nous auons trouuée entre l'Entendement & l'Imagination, eſt que celle-cy ne forme aucune notion vniuerſelle, ne pouuant par conſequent faire de Raiſonnements qui ne ſoient particuliers : Au lieu que l'Entendement a la liberté de former des notions generales de toutes choſes & d'en tirer quand il luy plaiſt des conſequences vniuerſelles ou particulieres.

I'auois donné icy vn beau champ à M. C. pour exercer ſon eſprit, & ie croyois que dans cette humeur qu'il a de contredire tout ce qu'il rencontre, il ne laiſſeroit pas paſſer vne propoſition ſi importante ſans la combatre. Cependant ie voy que nonobſtant qu'elle ait de grands Philoſophes pour ennemis, & beaucoup de preſomptions qui luy ſont contraires, elle s'eſt ſauuée de ſes mains, & n'a receu aucune atteinte de ſa Critique. Certainement au lieu de s'amuſer à chicaner ſur les mots comme il a fait en ce Chap. & à vouloir embaraſſer la verité par de petites fineſſes de l'Ecole comme il a fait par tout aillieurs ;

p. 124

Si l'Imagination peut faire des notiōs vniuerſelles.

Il deuoit examiner ſi c'eſt vne neceſſité *que parce qu'vne puiſſance eſt materielle, elle ne puiſſe faire de notions vniuerſelles*, principalement ne ſortant point du reſſort ny de l'enceinte des choſes materielles. En effect quand le ſens a connu quelque object, n'en reſte-t'il pas dans l'Ame vne notion generale qui luy fait connoiſtre tous les autres qui ſont de meſme nature? Et comme dit le grand Scaliger, le Pouſſin n'a-t'il pas vne image vniuerſelle du Milan par laquelle il connoiſt châque Milan qui ſe preſente à ſa veuë? Et quoy! ſi l'Imagination a la faculté de iuger comme nous croyons, ne peut elle pas Iuger de toute l'eſtenduë de ſon object? Et puiſqu'elle peut connoiſtre toutes les parties d'vn tout, ne peut-elle pas former vne propoſition qui comprendra tous les objects dont elle a connoiſſance? Par exemple ne peut elle pas Iuger que tout ce qui eſt Doux eſt Bon, ou du moins que toutes les choſes douces qu'elle connoiſt ſont bonnes? Et quand vne Brebis verra pluſieurs Loups enſemble, ne iugera t'elle pas que tous les Animaux qu'elle void, ſont des Loups & des ennemis qui attentent à ſa vie? Or ce ſont là des propoſitions vniuerſelles, Et partant l'Imagination quelque materielle qu'elle ſoit, eſt capable de former des notions generales.

L'Imagination differe de l'Entendiment.

Mais toutes ces Raiſons ſont foibles en comparaiſon de celles qui eſtabliſſent l'opinion contraire & qui montrent qu'vne faculté materielle ne peut iamais former aucune notion vniuerſelle. Car il eſt certain qu'on ne peut conceuoir vne choſe vniuerſelle qu'en luy oſtant la ſingularité qu'elle a, autrement elle ne ſeroit pas vniuerſelle; Et qu'on ne luy peut oſter la ſingularité, qu'en la ſeparant des choſes qui la rendent ſinguliere, comme du ſubject particulier où elle eſt & des autres conditions qui la determinent. Or il n'y a point de faculté materielle qui puiſſe ſeparer les formes de la matiere ny de leur ſubjet, parce qu'il faut que l'acte & la puiſſance ſoient de meſme genre, & que la puiſſance qui eſt materielle & compoſée ait vne action qui ſe termine à quelque choſe qui ſoit materiel & compoſé; comme nous auons montré en la 1. Part. Et par conſequent l'Imagination qui eſt de cet ordre là ne peut former aucune notion vniuerſelle, puiſqu'elle ne peut ſeparer les formes de leurs ſubjets. D'aillieurs vne notion vniuerſelle ſuppoſe vne puiſſance vniuerſelle, & vne puiſſance vniuerſelle n'eſt point determinée du moins à l'eſgard des choſes particulieres ſur leſquelles ſō vniuerſalité s'eſtēd: Or eſt il que tout ce qui eſt materiel eſt abſolumēt determiné, parce

que c'eſt vn des malefices de la Matiere, κακοποιὸν comme dit Ariſtote, de reſtraindre à ſa nature toutes les choſes qui participent d'elle : Et partant la matiere eſtant abſolument ſinguliere & determinée, il n'y a point de puiſſance materielle qui puiſſe s'eſleuer au deſſus de la ſingularité ny produire aucunes notions qui ne ſoient abſolument ſingulieres & determinées.

L'Imagination differe de l'Entendement.

Que dirons nous donc de ces Images qui repreſentent tant de diuers objects ? Certainement elles ne ſont pas proprement vniuerſelles: Car de trois ſortes de choſes que l'on appelle ainſi, à ſçauoir les Cauſes qui produiſent pluſieurs effects, les Signes qui repreſentent pluſieurs choſes, & les Natures qui ſont en pluſieurs particuliers; Il n'y a que ces dernieres qui ſoient eſſentiellement vniuerſelles, parce qu'elles ne ſont en aucune façon ſingulieres, & que l'vnité qu'elles ont n'empeſche pas qu'elles ne ſoient en effect en beaucoup de particuliers : Au lieu que les autres ſont effectiuement ſingulieres, & ſont tout a fait exterieures aux choſes à l'eſgard deſquelles on les appelle vniuerſelles. De ſorte que l'Image du Milan qui eſt dans l'Imagination du Pouſſin & toutes les autres de ce genre-là, ſont ſeulement vniuerſelles comme ſignes ou

forme y manque, à sçauoir la totalité & l'vnion de tous ces objects. Car il faudroit que l'Imagination connust vn Tout different de toutes ses parties, & par consequent qu'elle en fist abstraction, ce qui n'est pas en son pouuoir. Ces sortes de Propositions ne sont donc autre chose qu'vn amas dautant de Iugemens differens qu'il y a d'objects ; Et quand on asseure que l'Imagination les fait, c'est autant que si l'on disoit qu'elle iuge que cet object est bon, que celuy-là l'est encore, que l'autre l'est aussi, &c. Sans neantmoins qu'elle forme aucune notion generale de tous ces objects, ny de la bonté qu'elle y reconnoist. Et elle fait sans doute en ces rencontres comme quand elle connoist vne multitude, car elle void bien le premier, le second, le troisiesme ; En vn mot toutes les parties qui la composent luy en sont connuës par le sens ; mais elle ne sçauroit former la notion d'vn nombre qui les contienne toutes : Ce n'est pas qu'elle ne connoisse le nombre tout entier, mais ce n'est que materiellement comme nous auons dit.

L'Imagination differe de l'Entendement.

Voila les esclaircissemens que i'ay esté obligé de donner à vne verité que i'ay tant de fois presupposée, & qui a seruy de fondement aux conclusions les plus importantes de mon Dis-

L'IMAGINATION DIFFERE DE L'ENTENDEMENT.

cours. Ie ne doute point que cela n'ait beaucoup ennuyé M.C. mais il doit bien juger que ie n'escris pas icy pour sa satisfaction & qu'il en trouuera encore beaucoup moins dans les choses où ie ne seray pas de son aduis, qu'en celles où nous sommes d'accord ensemble.

La Raison en general n'est pas la difference specifique de l'Homme.

De ces deux differences que nous auons trouuées entre l'Entendement & l'Imagination nous auons conclud, que generalement parlant, la Raison n'est pas la difference specifique de l'Homme, mais telle espece de Raison, à sçauoir la Raison vniuerselle, qui est la plus parfaite, & qui par excellence s'appelle simplement la Raison.

M. C. apporte beaucoup de Raisons pour destruire cette consequence. La 1. est, *Que quand il se rencontreroit vne plus grande perfection dans le Raisonnement humain, cela ne marqueroit pas vne difference essentielle dans la faculté, parce que le plus & le moins ne changent point l'espece, & que les facultez ne changent point de nature & ne deuiennent point specifiques en vn sujet pour y faire des actions plus parfaites que dans vn autre.* Il ne faut qu'vn

qu'vn mot pour respondre à cecy. Il y a deux sortes de Perfection, l'vne qui est essentielle, & l'autre qui est accidentelle. Celle-cy ne fait pas veritablement de difference essentielle, mais l'autre la fait, du moins elle la suppose. Quand on dit que les Anges sont plus nobles & plus parfaits que l'Homme, ou que l'Homme l'est plus que les Bestes, cette perfection ne marque-t'elle pas vne difference essentielle entr'eux ? M. C. qui s'est fondé sur la maxime de l'Escole que le plus & le moins ne causent aucun changement dans l'espece des choses, deuoit prendre garde aux restrictions qu'on luy donne : Car il est certain qu'il y a des rencontres ou cette proposition est fausse. Quand Aristote dit que les premieres substances sont plus substances que les secondes & que la forme l'est plus que la matiere ; Quand la Philosophie Platonique nous apprend qu'il y a plus ou moins d'essence dans les choses & que l'abondance de l'estre est cause que les vnes sont plus parfaites que les autres ; M. C. ne croit-il pas que ce plus & ce moins marque vne difference essentielle ? Et s'il le croit comme il y est obligé, le plus & le moins de perfection qui se trouue dans le Raisonnement des Hommes & des Animaux ne pourra-t'il pas marquer la mesme difference.

L'Imagination differe de l'Entendement.

L'IMAGINATION DIFFERE DE L'ENTENDEMENT.

Apres tout qu'il se souuienne de ce que nous auons dit cy-deuant, que la difference essentielle qui distingue la faculté de Raisonner de l'Entendement d'auec celle de l'Imagination, ne consiste pas dans le plus & le moins, mais qu'elle se fait connoistre par là ; & que c'est la Raison pour laquelle nous auons dit, que si le plus & le moins ne font pas cette difference, du moins ils la supposent.

La 2. est, *que quand vne plus grande perfection de Raisonnement seroit capable d'establir vne difference specifique, ce ne seroit pas la connoissance des choses vniuerselles ; parce que les notions generales sont les plus confuses & les plus imparfaites de nos conceptions.* Ie r'enuoye M. C. sur cet article à nos Logiciens qui luy apprendront que les choses vniuerselles se considerent en deux manieres : La premiere, comme des natures simples separées de tous les particuliers ; La seconde, comme des natures qui comprennent tous les particuliers : Celle-cy emporte confusion, parce qu'elle ne distingue rien, & qu'elle represente l'vniuersel comme vn tout qui contient diuerses parties : Mais l'autre est claire & distincte & fait connoistre les choses plus precisement & plus parfaitement, parce qu'elle propose les natures vniuerselles comme des de-

grez & des parties dont l'eſſence des choſes eſt compoſée. Ainſi quand on conçoit l'Animal comme vn genre qui embraſſe toutes les eſpeces des Animaux, cette connoiſſance eſt en quelque ſorte confuſe & ſemblable à celle que l'on a d'vn Tout ſans en diſtinguer les parties; mais quand on conſidere l'Animal dans l'Homme ou dans quelque autre eſpece, on le conçoit comme vn degré & vne partie de ſon Eſſence; & par conſequent la connoiſſance en eſt plus claire & plus exacte que ſi on conſideroit l'eſpece en gros. Certainement ie ne puis croire que M. C. ait ignoré vne diſtinction ſi commune dans les Eſcoles, mais auſſi ie m'eſtonne qu'il n'ait pas preueu que ie m'en ſeruirois pour deſtruire la Raiſon qu'il apporte icy; Et s'il l'a preueu, ce m'eſt encore vn plus grand ſubjet d'eſtonnement qu'il ait employé des choſes qu'il ſçauoit eſtre inutiles à ſon deſſein.

L'Imagination differe de l'Entendement.

Mais, dit-il, *les Hommes qui Raiſonnent le mieux & qui connoiſſent les choſes plus parfaitement font moins de notions vniuerſelles que les Eſprits groſſiers qui iugent confuſement de toutes choſes.* Il ſe trompe. Il vouloit dire ſans doute qu'ils s'arreſtent moins aux notions vniuerſelles, parce qu'ils vont à la difference particuliere des choſes; au lieu que les Eſprits groſſiers qui n'y peu-

L'IMAGINATION DIFFERE DE L'ENTENDEMENT.

uent penetrer ſont contraints de demeurer dans les notions generales. *Ouy mais il faut bien moins d'eſprit pour connoiſtre les communautez & les reſſemblances que pour en diſcerner les differences.* Ie l'aduoüe ſi l'on n'en connoiſt pas les differences; mais il faut qu'il m'aduoüe auſſi qu'il faut plus d'eſprit pour connoiſtre les communautez auec les differences, que ſi on n'en connoiſſoit que les communautez: Or on ne peut connoiſtre les differences qu'on ne connoiſſe les communautez.

Il adjouſte encore *que toutes les fois que noſtre raiſon fait vn progrez d'vne connoiſſance particuliere à vne concluſion vniuerſelle, la concluſion eſt plus confuſe & plus imparfaite que la connoiſſance d'où on la tire.* Voicy vne nouuelle regle de Logique que M. C. veut introduire dont perſonne ne s'eſt encore aduiſé. Car c'eſt vne choſe inconnuë que dans vn Syllogiſme l'on puiſſe tirer vne concluſion vniuerſelle d'vne connoiſſance particuliere. Et ſans doute il faudroit auant que d'eſtablir cette maxime ruiner celle qui enſeigne que la concluſion ſuit touſiours la nature de la plus imparfaite des propoſitions antecedentes; Et que s'il y en a vne de celles cy qui ſoit particuliere ou negatiue, la concluſion le doit eſtre auſſi. Ie ſçay que l'on peut faire des Enthyme-

mes où l'antecedent sera particulier & la conclusion vniuerselle. Mais, outre que cette forme est condamnée comme vitieuse, il y a tousiours vne proposition vniuerselle ou vne induction qui soustient l'vniuersalité de la conclusion. Ainsi pour dire, Pierre est raisonnable, donc tout homme est raisonnable ; il faut que cette consequence soit fondée sur l'induction que l'on a faite que Pierre, Iean, Iacques &c. sont raisonnables : Or cette induction a la force d'vne proposition vniuerselle, Et partant il ne faut pas s'estonner si la consequence est vniuerselle.

L'Imagination differe de l'Entendement.

Si les connoissances generales sont plus confuses que les particulieres.

MAis posons le cas que l'on puisse tirer ces sortes de consequences, est-il vray qu'elles soient plus confuses & plus imparfaites que les connoissances particulieres d'où elles sont tirées ? Premierement quant à la Confusion, il faut employer icy la distinction que nous auons proposée cy deuant, & dire que si on conçoit dans vne conclusion vniuerselle, l'vniuersalité comme vn degré d'essence qui fasse partie de la nature des choses particulieres, bien loin de rendre la connoissance plus confuse, elle la rend

L'IMAGINATION DIFFERE DE L'ENTENDEMENT.

plus precise & plus distincte. Que si on la conçoit comme vn Tout, ie confesse qu'a l'esgard de toutes les parties qu'elle comprend, elle est plus confuse; mais à lesgard de la chose particuliere dont elle a esté tirée, ie nie qu'elle soit plus confuse, puisqu'elle contient toute la distinction & l'euidence que celle-cy peut auoir. Quant à l'Imperfection, ie n'auois iamais ouy dire qu'vne Demonstration dont la conclusion est toujours vniuerselle fust moins parfaite qu'vn Syllogisme Topique dont la conclusion est particuliere. *Ouy mais ell'est plus confuse*, quand cela seroit vray, la Confusion qui accompagne l'estenduë de la connoissance emporte plus de perfection que la distinction qui est restrainte à vne connoissance particuliere. *Ouy mais la Conclusion n'est que l'effect des connoissances precedentes*, qu'importe, il y a des effects dont la nature est aussi parfaite que celle de leur cause; Et l'euidence d'vne conclusion doit estre aussi parfaite que celle de ses antecedens; autrement la science ne seroit pas dans la conclusion ou l'on la met ordinairement. Apres tout ie veux que cette conclusion soit moins parfaite, il faut donc que la conclusion particuliere qui se tire de propositions generales soit moins parfaite qu'elles ne sont: En ce cas la preuue de

M. C. ſeroit bien deffectueuſe, & i'aurois meſme auantage ſur luy pour les concluſions particulieres qu'il en prend ſur moy pour les vniuerſelles. Quoy qu'il en ſoit ie laiſſe le reſte de ce different à demeſler entre nos Theologiens & M. C. & luy donne aduis de penſer bien ſerieuſement à ce qu'il leur reſpondra ſur la propoſition qu'ils font, que les Anges ont des idées & des eſpeces plus vniuerſelles à meſure que leur nature eſt plus pafaicte & qu'ils ſont d'vn ordre plus eſleué. Car pour ce qui eſt des Philoſophes qui tiennent que les connoiſſances vniuerſelles ſont plus excellentes, plus euidentes en elles meſmes, plus conformes à l'Entendement & que c'eſt les profaner comme dit Platon, que les abbaiſſer aux choſes particulieres, ie ſçay bien que M. C. ne les en croira pas.

L'Imagination differe de l'Entendement.

Sa 3. *Raiſon porte qu'il eſt impoſſible de raiſonner ſans ſe ſeruir de termes generaux, & ſans former des notions vniuerſelles, & partant que noſtre Raiſon n'a aucun auantage ſur celle des Beſtes, & qu'on n'y ſçauroit marquer pour ce point aucune difference eſſentielle.* Il n'y a point de propoſition en tout ce Raiſonnement qui ne ſoit fauſſe comme i'ay fait voir aux pages 99. 123. &c. où i'ay montré que les termes generaux perdent leurs

L'Imagination differe de l'Entendement.

generalitez quand ils sont accompagnez du pronom demonstratif ou de quelque autre restriction semblable ; Et que quand la Logique demande des notions ou des propositions vniuerselles pour raisonner, c'est la Logique intellectuelle & non pas celle qui est propre à l'Imagination, qui a ses Regles a part, qui peut faire des Syllogismes sans y employer aucunes notions vniuerselles, & qui peut par consequent tirer des connoissances asseurées de propositions particulieres.

Et sans doute si M. C. eust peu preuoir les veritez que i'ay demonstrées en ces lieux la, il ne se seroit pas hazardé si legerement à dire icy *que i'auois l'esprit diuerty lors que i'ay escrit que l'on peut tirer vne connoissance asseurée de propositions qui ne sont que particulieres, que les maximes de la Logique enseignent la nullité de ces consequences & que ie voulois dire singulieres, à cause de certains Syllogismes que l'Escole nomme Expositoires qui de propositions singulieres inferent vne conclusion singuliere;* Qu'il sçache donc que i'ay pensé tres-serieusement à ce que i'ay dit de ces propositions, & que ie les ay appellées Particulieres dans le sens qu'il falloit & comme on les prend ordinairement dans les Escoles. Car quand on oppose ces Propositions à celles qui sont Vniuerselles, on

124

Si les propositions particulieres sont singulieres.

on comprend ſous ce mot, toutes les propoſitions qui ne ſont point vniuerſelles, ſoit qu'elles ſoient Particulieres ou Singulieres.

L'Imagination differe de l'Entendement.

En effect ſi l'on propoſoit à M.C. ce Syllogiſme, *Quelque homme eſt iuſte, Pierre eſt homme, donc Pierre eſt iuſte;* il diroit auec raiſon qu'il eſt vicieux, parce que il eſt tout composé de propoſitions particulieres dont on ne peut rien conclure legitimement. Cependãt il ſe trouueroit qu'à ſon compte, il n'y a que la premiere qui ſoit particuliere, dautant que la ſeconde eſt ſinguliere. Il faudroit auſſi que quand l'on dit que pour former vn Argument en tel mode, il faut que telle propoſition ſoit particuliere; elle ne fuſt pas telle qu'elle doit eſtre ſi on y employoit des termes ſinguliers; & qu'ainſi ce Syllogiſme ne fuſt pas regulier, *Tout homme eſt raiſonnable, Pierre eſt homme, donc Pierre eſt raiſonnable*, parce que il n'y a point là de propoſitions particulieres à ce que dit M. C. Ie luy conſeille donc de reuoir ſa Logique, pour apprendre non ſeulement que ce mot de *particulier* ſe doit prendre ſouuent pour ſingulier; Mais encore que le Syllogiſme expoſitif eſt plus vtile & plus facile à faire qu'il ne penſe. Car il eſt ſi neceſſaire qu'il a ſeruy de modelle à Ariſtote pour former la troiſieſme figure, que c'eſt le

Le Syllogiſme expoſitif.

L'Imagination differe de l'Entendement.

premier de tous les raiſonnemens que la nature nous enſeigne, & le ſeul qui peut ſeruir à l'Imagination. Et de la il eſt aiſé de iuger qu'il ne doit point eſtre *ſi difficille à faire* que M. C. s'eſt imaginé, & que *les Logiciens ne ſe trouuent pas ſi empeſchez* qu'il dit *quand il eſt queſtion d'en donner des exemples*, puis qu'eux meſmes ont compté iuſques à plus de douze cens façons pour faire cette ſorte de Syllogiſmes.

115

Ie voy bien neantmoins que ce qui l'a fait tomber en cette erreur, eſt qu'il a creu que le Medium de ce Syllogiſme qui doit eſtre ſingulier, ne le pouuoit eſtre qu'en vne ſeule maniere, quoy qu'il le puiſſe eſtre en pluſieurs ſortes; Car il ne l'eſt pas ſeulement par les noms qui ſont propres aux choſes, mais encore par ceux qui ſont cōmuns, pourueu qu'ils ſoient reſtrains par les pronoms demonſtratifs, ou autres ſemblables particules. Ainſi quand on dit *cet homme*, *cette choſe* &c. ce ſont des termes qui ſont auſſi ſinguliers que ſi on les nommoit par leurs propres noms; Et quelques vns croyent que les Propoſitions qui ſont compoſées de ces termes ſont plus exactement appellées Singulieres que les autres, parce qu'elles portent auec elles vn ſigne manifeſte de la ſingularité, & que le nom propre ne s'employe qu'au deffaut de

cette marque: Tout de meſme que les propoſitions qui ont les ſignes de l'vniuerſalité, ſont plus proprement appellées vniuerſelles que les autres où il manque, quoy qu'en effect elles le ſoient eſgalement dans le ſens. Car quand on dit, *l'homme eſt raiſonnable*, c'eſt vne propoſition vniuerſelle, & neantmoins dans la rigueur des loix de la Logique, elle ne l'eſt pas ſi regulierement que ſi on diſoit *Tout homme eſt raiſonnable*, parce que le mot, *Tout*, qui eſt la marque de l'vniuerſalité, n'y eſt pas exprimé. On en peut donc dire autant des Propoſitions Singulieres. Mais ie laiſſe cela à decider aux Maiſtres de l'Art, ie veux ſeulement aduertir M. C. en paſſant, que les Syllogiſmes dont eſt queſtion ne s'appellent pas *Expoſitoires parce qu'ils ne font qu'expliquer vne choſe en autres termes*, mais plutoſt parce qu'ils expoſent aux yeux la verité toute nuë, & qu'ils ne laiſſent aucun doute en deſignant & comme montrant au doigt les choſes qui pourroient eſtre conteſtées; Et en ce cas ils doiuẽt eſtre bien plus vtiles que n'a penſé M. C. Mais dit-il, *ce ne ſont pas à proprement parler des Raiſonnemens, puis qu'il leur manque ce qui eſt eſſentiel: Parce que le fondement de tous les vrays Raiſonnemens eſt que deux choſes qui conuiennent entr'elles, doiuent conuenir en vne troiſieſme*,

124

125

L'Imagination differe de l'Entendement.

L'Imagination differe de l'Entendement.

& que celles qui n'ont rien qui leur soit commun ne conuiennent point. Ie luy ay fait voir pag 99. que ce principe a lieu dans les raisonnemens particuliers aussi bien que dans les vniuersels, & que les propositions particulieres n'empeschent point cette conuenance, comme on peut iuger par le Syllogisme expositif. Mais d'inferer de là comme il fait, *qu'il faut qu'en tout Syllogisme il y ait vne chose vniuerselle qui se puisse dire de tout ce qui y est contenu:* Ie ne suis pas de son aduis, & ie tiens que cette illation ne se peut soustenir que dans les raisonnemens intellectuels & non en ceux de l'Imagination comme i'ay monstré dans la iij. Part. où il verra encore p. 123. de quelle façon les termes qui entrent dans les Syllogismes particuliers peuuent estre Communs.

Sa 4. *Raison est que puisque nous n'auons point d'autre faculté pour connoistre les vniuersalitez que la mesme par laquelle nous raisonnons ; il faut que si cette faculté de connoistre les vniuersalitez est propre à l'homme, que celle de raisonner le soit aussi, puisque c'est vne mesme chose.*

Pourueu que M. C. adiouste au mot de *raisonner*, celuy *d'vniuersellement*, ie luy accorderay tout ce qu'il dit, car il est vray que la faculté de raisonner

vniuerſellement eſt la meſme par laquelle nous connoiſſons les vniuerſalitez, qu'elle eſt propre & particuliere à l'Homme, & qu'elle eſt incommunicable aux Beſtes : Mais ſans ce mot là tout ſon Raiſonnement eſt faux, & abſolument parlant la faculté de Raiſonner n'eſt pas la meſme par laquelle nous connoiſſons les vniuerſalitez, puiſque l'Imagination Raiſonne qui ne les peut connoiſtre.

L'Imagination differe de l'Entendement.

Il adjouſte, *Que l'Entendement deuant auoir quelque action qui luy ſoit propre, il faut que des trois operations qu'il a, du moins la troiſieſme qui eſt la plus excellente luy ſoit particuliere & qu'elle ne ſe puiſſe communiquer à l'Imagination.* I'auois icy à faire la meſme reſponſe que i'ay ſi ſouuent faite, à ſçauoir que le Raiſonnement vniuerſel eſt l'action propre de l'Entendement ; mais il m'a preuenu en diſant, *Que cela ne peut pas eſtre, parce qu'il a montré que la conception de l'vniuerſalité eſt la plus imparfaite de toutes les actions de l'Entendement, & que tout Raiſonnement ſuppoſe vne connoiſſance vniuerſelle.* Ie ſçay bien qu'il a taſché à le montrer, mais il y a tres-mal reüſſi, comme il jugera luy-meſme par ce que nous auons dit cy-deuant. De ſorte qu'il ne me reſte plus rien à dire ſur ce poinct ſinon qu'il ſe trompe quand il penſe, *Que les vniuerſalitez ſe forment par de ſimples conceptions,*

L'Imagination differe de l'Entendement.

& par la premiere operation de l'Entendement. Car 127.
il est impossible de former vne notion vniuerselle sans considerer les communautez, sans en separer les conditions singulieres, sans conceuoir l'vnité & la pluralité dans vne mesme nature; Enfin sans comparer les choses les vnes auec les autres, & par consequent sans Raisonner. Ie sçay bien que tout ce progrez se termine à vne simple notion de la nature vniuerselle; mais c'est l'effect du Raisonnement, tout de mesme que la Science est l'effect de la Demonstration. Car comme on ne peut pas dire que la Science s'acquiere par la seule seconde operation de l'Entendement, quoy qu'elle consiste dans vne simple proposition; aussi ne faut-il pas croire qu'vne Idée vniuerselle se puisse former par la premiere operation, quoy qu'elle consiste en vne simple notion. I'oserois mesme dire & que la proposition ou consiste la science, & que la notion de l'vniuersel, enferment en elles le Raisonnement par lequel elles ont esté formées; car l'Entendement est si prompt, il void & fait tant de choses ensemble, que ses Idées qui nous paroissent simples sont ordinairement composées. Mais ce n'est pas icy le lieu d'approfondir cette matiere, il faut attendre que M. C. se soit expliqué là dessus comme il a promis: C'est

aſſez maintenant qu'il ſçache que l'vniuerſel ne ſe forme pas par la premiere operation de l'Entendement.

L'Imagination differe de l'Entendement.

127 La 5. & derniere Raiſon qu'il apporte contre la difference propoſée eſt, *Que l'Imagination ne peut former aucune ſorte de Raiſonnement parce que c'eſt vne faculté Corporelle qui depend abſolument de ſon organe, Et que tout Raiſonnement quel qu'il ſoit requiert vne faculté libre & independante, d'autant qu'il n'y a point de Raiſonnement ſans deliberation, ny de deliberation ſans liberté. 2. Parce qu'il n'y a point de Raiſonnement ſans quelque notion vniuerſelle qui ſuppoſe vne puiſſance vniuerſelle. 3. Parce qu'en tout Raiſonnement il ſe fait touſiours quelque choſe de nouueau qui eſt different de ce qui eſt repreſenté par les phantoſmes, Et partant il faut que la faculté qui Raiſonne ſoit independante de ſon organe, autrement elle ne pourroit connoiſtre que ce qui luy eſt repreſenté.*

Il ne nous faudra pas beaucoup de paroles pour reſpondre à cette longue Raiſon, dautant que la principale preuue qu'elle contient ſera refutée amplement en l'article ſuiuant, où nous allons faire voir qu'il y a beaucoup de Raiſonnemens qui ſe font ſans deliberation: Et que les deux autres ont eſté examinées cy-deuant, ayant montré que l'on peut Raiſonner

L'Imagination differe de l'Entendement.

ſans employer aucune notion vniuerſelle ; Et que l'Imagination quoy qu'elle ne connoiſſe rien ſans Phantoſme, elle forme neantmoins des Phantoſmes qui ne ſont point exprimez dans les Images que les Sens exterieurs luy fourniſſent, telle qu'eſt l'vnion ou la diuiſion & les eſpeces que l'Eſcole appelle *non ſenſatas*, comme eſtre bon ou mauuais, amy ou ennemy, & autres ſemblables. Car de là il s'enſuit que la faculté qui Raiſonne fait toûjours quelque choſe de nouueau, en vniſſant ou ſeparant des termes & des choſes qu'elle ne connoiſſoit pas auparauant en cet eſtat, ſans que pour cela on puiſſe inferer que l'Imagination qui fait toutes ces choſes ſoit independente de ſon organe: Autrement il faudroit dire qu'elle ne connoiſt pas ce qui luy eſt bon ou mauuais, amy ou ennemy ; Et qu'elle ne juge pas des choſes, s'il eſt vray que ces actions ſoient des marques d'independence.

OBIECTION

OBIECTION II.

De la Deliberation qui accompagne le Raisonnement.

CHAPITRE II.

APres auoir satisfait à l'Obje-ction precedente, nous auons proposé ce que nos aduersaires disent, que toutes les actions des Animaux qui semblent estre les plus Raisonnables peuuent proceder d'ailleurs que de la Raison, & que la Nature qui ne multiplie point les Causes sans necessité n'a point deu se seruir d'vne si noble faculté pour la conduite des Bestes, puisque celles qui luy sont propres & comme domestiques y pouuoient satisfaire toutes seules. Car tout ce qui paroist de plus merueilleux en leurs actions se

peut & se doit rapporter ou à l'Instinct, ou à la Memoire ou à la Coustume. A quoy nous auons respondu que nous reconnoissions comme eux toutes ces Causes, mais que nous croyons qu'elles n'excluoient pas la Raison, & que toutes les actions que les Bestes font par Coustume, ou par Instruction, ou par Instinct se font auec Raisonnement. Ce que nous auons montré dans la suite de nostre premier Ouurage.

Mais parce que M. C. nous a contraint de changer cet ordre, nous auons employé dans la III. Partie tout ce qui concerne l'Instruction & la Coustume, & nous reseruons pour le Second Liure ce qui appartient à l'Instinct, de sorte que nous n'auons icy plus d'autres objections considerables à examiner que celles qui regardent la Deliberation & le Langage des Bestes.

Ils disent donc que si les Bestes estoient capables de Raison elles auroient aussi le pouuoir de deliberer, & qu'en consequence il faudroit qu'elles fussent libres, indeterminées, & partant doüées d'vne faculté vniuerselle qui presuppose tousiours vne nature inde-

pendante de la matiere. A quoy nous auons respondu qu'il n'est point necessaire que pour Raisonner il faille deliberer, puis qu'on employe souuent la Raison où il n'y a aucun lieu pour la Deliberation ; dautant qu'on ne peut deliberer que lors qu'il se trouue plusieurs moyens pour arriuer à quelque fin, & qu'on est dans la liberté de choisir celuy que l'on veut. Qu'il n'y a donc point de necessité que les Bestes deliberent, parce qu'outre qu'elles n'ont le plus souuent qu'vne voye pour paruenir à leur but, comme est celle que l'Instinct leur enseigne ; Il est certain que lors qu'elles rencontrent plusieurs moyens elles se determinent d'abord à celuy qui se presente le premier ou le plus efficace, & qu'elles n'ont point la liberté du Choix, n'ayans point de faculté indifferente & vniuerselle, mais tout à fait limitée & determinée comme nous auons dit tant de fois.

Auant que M.C. se soit mis à examiner cette response, il a aduerty le Lecteur que dans le dessein qu'il auoit de parler *de la nature du Raisonnement, on ne deuoit pas apprehender qu'il allast*

transcrire tout ce que la Logique enseigne touchant les trois operations de l'Entendement. Et ſans mentir cet aduis a eſté fort judicieux & fort neceſſaire: Car apres auoir veu les premieres propoſitions qu'il a auancées, on auroit eu grand ſujet d'apprehender s'il en euſt dit dauantage, qu'il n'euſt gaſté tout ce que la Logique nous apprend là deſſus.

En effect toutes le diuiſions qu'il apporte icy ſont imparfaites & ne contiennent pas tous les membres qui y doiuent entrer. Il ne met pour cauſe des ſimples affirmations que la conuenance qui paroiſt euidente, quoy qu'il y en ait vne autre qui fait le meſme effect: Car la conuenance peut eſtre certaine ſans eſtre euidente comme elle eſt dans les propoſitiõs de foy. En ſecond lieu, il reſtraint le Raiſonnement à vn vſage qui pour eſtre le plus manifeſte n'eſt pas le plus noble; car bien qu'il ſerue à s'eſclaircir des choſe douteuſes, ce n'eſt pas là le ſeul employ qu'il a, puis qu'il forme l'Intelligence des Hommes & des Anges où il n'y a point lieu de douter ny de ſuſpendre le jugement, cette action ſe faiſant en vn inſtant comme nous auons monstré dans la III. Partie. 110.

Enfin il r'enferme tout le Raiſonnement en 111.

deux especes, *l'vne qui sert pour acquerir la science, qui n'a pour object que la seule connoissance & ne se fonde que sur des Principes inuariables, & s'appelle Contemplation; L'autre a pour Principe vne fin pratique & s'appelle Deliberation.* Mais cette diuision n'est pas exacte & laisse plusieurs Raisonnemens qui ne se peuuent rapporter ny à la Cõtemplation ny à la Deliberation. Car si celle-cy ne se trouue que dans la Morale, comme enseigne Aristote, que deuiendront tous les Syllogismes topiques & probables? que deuiendront les conseils de guerre, les consultations des Medecins, en vn mot tous les Raisonnemens qui se font dans les Arts? Car ils n'appartiennent pas à la Contemplation puisque les principes n'en sont pas necessaires & inuariables; ny à la Deliberation, puis qu'ils n'ont pas vne fin practique, comme l'entend Aristote.

La diuisiõ du Raisõnemẽt en Contemplation & Deliberation n'est pas bõne.

Mais quoy, dit M. C. *c'est Aristote luy mesme qui a proposé cette Diuision; y a-t'il de l'apparence qu'il n'ait pas entendu ce qu'il sçauoit le mieux, & qu'il n'ait pas bien estudié la nature & les conditions du Raisonnement?* Nous n'auons garde d'auoir cette pensée, & nous sçauons que dans ses ouurages où il a deu examiner à fonds la nature du Raisonnement, il a bien fait voir qu'il en auoit vne parfaite connoissance: Mais nous sçauons aussi

qu'il n'a pas traité les choſes eſgalement par tout, & qu'il y a des lieux où il les a examinées auec toute la ſubtilité & toute la delicateſſe de la ſcience, & d'autres où il n'en a parlé que ſuperficiellement & dans les notions les plus communes. C'eſt ce qu'il dit à l'entrée de ſes Morales, où il aduertit le Lecteur qu'il ne faut pas demander en toutes ſortes de diſcours vne exacte perquiſition des choſes, mais ſeulement celle qui conuient au ſujet que l'on traite, & que ſon deſſein n'eſt que de toucher groſſierement & ſuperficiellement παχυλῶς ϗ τυπῷ, les matieres qu'il doit faire entrer en cet ouurage. Apres s'eſtre expliqué ſi nettement, M. C. a-t'il bonne grace dans le differend que nous auons enſemble, où il eſt queſtion d'examiner punctuellement la nature & les conditions du diſcours, d'employer les paſſages d'vn ouurage où l'autheur proteſte qu'il ne doit pas parler exactement des choſes.

Ariſtote n'a pas fait cette diuiſion.

Apres tout, Ariſtote n'a point fait cette diuiſion & n'auoit garde de la faire, connoiſſant ſi bien la nature du Raiſonnement comme il faiſoit. Il dit bien au lieu allegué par M. C. que l'Ame qui eſt capable de raiſon, a deux parties, l'vne qui contemple les choſes dont les principes ſont neceſſaires & in-

uariables, l'autre qui considere les choses contingentes ; ce qu'il a exprimé aillieurs par les mots d'entendement speculatif, & d'entendement practic. Mais il ne parle point là de Raisonnement & n'en a point deu parler ; car outre que l'on peut considerer les choses necessaires ou contingentes sans raisonner, on peut faire des Raisonnemens probables & topiques, sur les choses necessaires aussi bien que de scientifiques & de demonstratifs comme il est arriué icy tres-souuent à M. C. & à moy. Il est vray qu'il semble qu'Aristote ait restraint les choses contingentes aux actions morales, & la Deliberation au Raisonnement qui se fait pour elles. Mais M. C. ne s'est pas aduisé que cet admirable esprit qu'il a creu deuoir suiure en cette occasion, auoit voulu descendre tout d'vn coup à la matiere dont il deuoit traiter, sans s'arrester aux choses qui ne seruoient de rien à son sujet. Sans cette consideration il eust dit, que des choses contingentes qui sont en nostre pouuoir & que nous pouuons faire bien ou mal, les vnes regardent les mœurs, & les autres les arts, & que l'on peut deliberer sur les vnes & sur les autres, puisque toutes deux donnent lieu au choix & à l'election, qui est le principe de la Deliberation ; Car vn Ar-

tiſan peut auoir diuers moyens pour arriuer à ſa fin & conſulter ſur eux, pour choiſir celuy qui luy ſera le plus propre & le plus vtile. C'eſt pourquoy il auoit dit au l. 3. qu'il y a plus lieu de conſulter dans les Arts que dans les Sciences , & d'ordinaire les exemples qu'il donne de la Deliberation ſont tirez de la Medecine , de l'Architecture & autres ſemblables.

Mais ſans s'amuſer à cette diſtinction qui n'eſtoit ignorée de perſonne, qu'il auoit dé-ja touchée , & qui ne ſeruoit de rien à la Morale, il a tranché net en diſant, que les choſes contingentes dont il auoit à parler, eſtoient les actions morales , & que le Raiſonnement qui y eſt employé eſt la Deliberation : Car deliberer, dit-il , eſt le meſme que raiſonner ; & non pas comme M. C. luy impoſe, *que raiſonner eſt le meſme que deliberer* ; dautant que raiſonner eſt le genre qui doit toujours eſtre enoncé de ſon eſpece , comme la Logique enſeigne, & qu'il eſt vray que toute Deliberation eſt vn Raiſonnement , mais non, que tout Raiſonnement eſt vne Deliberation, ny que toute Deliberation ſoit pour les mœurs, comme nous auons monſtré. Ie ſçay bien que cette derniere eſt plus noble & plus excellente à raiſon de ſon vſage qui regarde le ſouuerain bien & la fin principale

pale de l'homme ; mais en ſoy elle n'eſt pas plus parfaite que celle qui eſt employée dans les arts, laquelle poſſede auſſi bien que celle des mœurs toute la nature de la Deliberation.

Si on peut deliberer quand il n'y a qu'vn moyen.

VOyons maintenant s'il ſera plus heureux à deſtruire qu'il n'a eſté à eſtablir. Sur ce que nous auons propoſé qu'on employe ſouuent le Raiſonnement où il n'y a qu'vn ſeul moyen pour paruenir à vne fin, & que par conſequent on peut raiſonner ſans deliberer, puiſqu'on ne delibere iamais que quand il y a pluſieurs moyens & que l'on a la liberté de choiſir celuy que l'on veut. Voicy ce qu'il oppoſe. 1. *que l'experience nous apprend que les hommes ne laiſſent pas de deliberer encore qu'il n'y ait qu'vn ſeul moyen pour paruenir à leur fin. Car ceux qui veulent paſſer de la Rochelle en l'Iſle de Ré, quoy qu'ils ſçachent bien qu'il n'y a point d'autre moyen que de ſe mettre ſur l'eau, ils ne laiſſent pas de conſulter les Experts, & de Deliberer ſur ce qu'ils doiuent faire.*

M. C. fait bien voir icy qu'il n'eſt pas plus ſçauant dans la nature des Moyens, qu'il l'eſt dans celle du Raiſonnement. Car il n'a pas pris

garde, qu'vne seule chose peut seruir de plusieurs moyens. 1. par les diuerses circonstances qui la suyuent : Car celuy qui veut passer en l'Isle de Ré, ne consulte pas s'il y doit passer; supposé qu'il luy faille necessairement passer; mais bien s'il doit passer en tel temps & à telle heure, en tel vaisseau, auec tel Nocher, & ainsi de cent autres choses. 2. Quand elle ne seroit diuersifiée par aucune Circonstance, pourueu qu'on soit dans la liberté de la laisser ou de la prendre, elle peut fournir deux moyens differens, & l'on peut diliberer s'il est bon de la faire ou de ne la pas faire. En effect la Deliberation suppose l'Election, & l'Election demande plusieurs choses, car où il n'y en a qu'vne, il n'y a point de choix à faire; de sorte que si l'on delibere sut vn seul moyen, il faut de necessité qu'il soit diuersifié par des circonstances ou des considerations differentes qui puissent donner lieu au Choix & à l'Election.

In his quæ sunt penitus determinata ad vnum electio locum non habet. d. Th. 1. 2. q. 13. ar. 2.

Mais quoy, dit-il, *il nous arriue souuent que lors qu'il ne nous reste qu'vn simple moyen pour paruenir à nostre but, nous ne laissons pas de consulter en nous mesmes pour sçauoir si ce moyen est proportionné à nostre fin.* Il confond icy la connoissance speculatiue auec la connoissance practique, & le Raisonnement auec la Deliberation : Quand on veut

ſçauoir ſi vn moyen eſt proportionné à ſa fin, on peut raiſonner, mais on ne ſçauroit deliberer, parce qu'il n'y a rien là à faire & qui ſoit en noſtre pouuoir, & que la Deliberation n'eſt que pour les choſes qui ſont en noſtre pouuoir, & qui ſe peuuent faire en pluſieurs façons. M. C. n'a pas conſideré que la connoiſſance ſpeculatiue precede toujours la practique, & qu'auant que d'agir pour la Fin, ou par des moyens il faut connoiſtre qu'il y a vne fin, & qu'il y a des Moyens, & ainſi des autres: ce qui ne ſe fait pas par vne connoiſſance practique. Apres tout quand M. C. voudroit demeurer en ſon erreur, toujours faudroit-il qu'il aduoüaſt qu'en cherchant ſi vn moyen eſt proportionné à ſa fin, il y a deux partis à prendre, l'Affirmatiue ou la Negatiue, qui peuuent paſſer pour deux moyens, & pour deux choſes dont on peut faire le choix.

113. Il en faut dire autant de *Celuy qui ſçait que la gangrene luy gaignera bien-toſt le cœur s'il ne ſe fait couper le bras, & qu'il n'y a que ce ſeul moyen de luy ſauuer la vie: Et du Criminel condamné à la queſtion, qui ſçait que pour euiter la mort il n'y a plus d'autre voye que de ſupporter quelque temps la douleur.*

Car quoy qu'en die M. C. *ny l'vn ny l'autre ne delibere point là deſſus;* I'entends ſur les moyens d'euiter la Mort; puiſque l'vn & l'autre n'en a

qu'vn, & qu'il faut de necessité qu'ils s'en seruent, supposé qu'ils vueillent absolument euiter la mort. Ils peuuent bien raisonner sur ce moyen, examiner s'il est proportionné à sa fin, en considerer la difficulté, & cent autres choses qui peuuent entrer dans la pensée; Mais tout cela n'est pas matiere à Deliberation; si ce n'est que l'on voulust dire qu'ils peuuent consulter sur les moyens qu'il faudroit tenir pour pratiquer la patience en ces rencontres; mais c'est changer l'hypothese, la patience perdroit la qualité de Moyen & seruiroit elle mesme de Fin aux moyens dont on delibereroit.

La 2. raison qu'apporte M. C. est *que nous trouuons souuent occasion de deliberer lors que le seul moyen est dangereux & difficile à executer.* 113.

I'ay cherché long-temps en quoy cette Raison estoit differente de la premiere : Et comme il m'a esté impossible de le deuiner, ie suis enfin demeuré en cette opinion que c'estoit vne faute de l'Imprimeur qui auoit fait passer vn nouuel exemple qui confirmoit la proposition de M.C. pour vne *seconde raison.* Il doit donc prendre garde aux autres Editions qu'vne faute de iugement si considerable ne s'y rencontre plus. Cependant ie n'ay point d'autre responce à faire

ſur cet exemple que ce que i'ay dit pour les autres. Car s'il n'y a point d'autre moyen pour arriuer à quelque fin que celuy qui paroiſt difficile & dangereux, on ne delibere point s'il s'en faut ſeruir: On peut bien Raiſonner ſur la difficulté & ſur les autres circonſtances qui l'accompagnent, mais ce n'eſt pas là vne Deliberation; Si ce n'eſt qu'on vouluſt chercher des moyens pour oſter la difficulté & le danger; auquel cas, ce qui eſt difficile & dangereux paſſeroit à cet eſgard pour Fin, & non plus pour Moyen.

113. En ſuite de cet Exemple voicy ce que M. C. adjouſte. *Mais lors que la Connexion d'vn moyen à la fin eſt euidente, &c. nous nous y portons ſans Raiſonner, c'eſt à dire ſans conſulter.* Surquoy ie pourrois dire premierement que le *Mais*, qui commence ce Diſcours eſtant vne particule aduerſatiue comme diſent les Grammairiens, & qui emporte vn ſens contraire à la propoſition precedente, n'eſt pas en ſon lieu & ne fait pas icy l'effect qu'elle deuroit; parce que la difficulté & le danger qui ſe trouue en vn moyen n'empeſche pas que la Connexion de ce moyen auec ſa fin ne ſoit euidente & certaine. Mais comme ie ne veux pas pointiller ſur les mots à l'exem-

ple de M. C. les choses qu'il met en auant me fournissant assez de matiere sans l'aller chercher dans sa façon de parler ; Ie responds , *Que lors que la Connexion d'vn moyen auec sa fin a toutes les conditions qu'il allegue , nous nous y portons sans consulter,* pourueu que ce moyen soit vnique : Car s'il y en auoit plusieurs dont la Connexion fust telle qu'il dit , comme cela peut souuent arriuer, il y auroit lieu à deliberer duquel il se faudroit seruir : Et en ce cas l'Euidence de la connexion n'empescheroit pas la Deliberation. C'est pourquoy la Raison pour laquelle on ne consulte pas dans le fait proposé par M. C. ne vient pas de cette Euidence, mais de ce qu'il n'y a qu'vn moyen pour arriuer à la fin & qu'il en faut plusieurs pour auoir sujet de deliberer. Ainsi il y a grande apparence que M. C. soit icy tombé dans le Sophisme , *à non causa pro causa.* 113.

Mais, dit-il, *à quoy bon Raisonner sur vne chose où la Conclusion est plus claire & plus conforme à nostre appetit que les Propositions dont vous les pourriez tirer ? A quoy bon joindre par vn milieu vne fin & vn moyen dont la suite est immediate & euidente ?* 114.

Il y a icy beaucoup de choses à dire 1. S'il prend le mot de *Raisonner* pour *Deliberer*, com-

me il vient de faire, la Conſequence qu'il tire eſt vaine pour les raiſons que nous venons d'apporter. Et s'il le prend en general pour toute ſorte de Diſcours, il change l'hypotheſe, & de la Deliberation il nous fait paſſer au Raiſonnement ſimple. Quoy qu'il en ſoit s'il l'entend en cette derniere ſorte, il ſe ſouuiendra s'il luy plaiſt de quelle façon nous auons dit que les moyens entrent dans le Raiſonnement; car s'ils ne paſſent ordinairement que pour des Enthymemes racourcis, & de nouuelles Conſequences que l'on adjouſte à la Concluſion du Raiſonnement que l'on a fait pour l'action principale; il verra bien que l'application du Moyen à ſa Fin n'eſt pas ſi claire ny ſi conforme à noſtre appetit que les propoſitions d'où elle eſt inferée: Car le deſſein d'obtenir le bien où conſiſte la Fin eſt le principe d'où ſe tire la neceſſité d'employer les moyens pour ſa recherche: Or la Fin eſt naturellement plus connuë & plus conforme à l'appetit que les moyens, parce qu'elle en eſt la cauſe, & qu'elle entre dans la connoiſſance auant eux.

D'ailleurs M. C. s'imagine que le Raiſonnement que nous mettons dans l'vſage des Moyens, ne conſiſte que dans la Connexion qu'ils ont auec la Fin; ſans conſiderer que cette

Connexion n'en fait qu'vne partie, & que c'est le principe d'où se tire le jugement practic qui est la conclusion de tout le Raisonnement. Ainsi quand on a connu qu'vne chose est bonne, & qu'elle se peut faire par tels moyens, on conclud qu'il faut donc employer ces moyens pour la faire : Et cette conclusion se tire de la Connexion des moyens auec la fin qui est comprise dans la seconde Proposition de ce Syllogisme. Que M. C. ne nous demande donc plus *à quoy bon joindre par vn milieu la fin & le moyen dont la suite est immediate & euidente*. Car nous ne cherchons pas vn milieu pour les joindre ensemble, mais pour les joindre auec l'operation; Et la Connexion qui est entr'eux est le milieu par lequel nous inferons qu'il faut employer ce moyen pour arriuer à cette fin. Mais il faut encore qu'il considere que la plusspart des Moyens dont on se sert sont connus par l'experience que l'on en a faite autrefois, & qu'en ce cas on fait le mesme Raisonnement qui se trouue dans l'Instruction & dans la Coustume : Car il faut vnir l'Image de la chose presente qu'on veut employer pour arriuer à la fin, auec l'Image de celle dont on a fait experience, & en tirer apres vne consequence pour l'auenir.

113.

Si

Si le Raisonnement n'est que pour s'esclaircir des choses douteuses.

113.
118.

Quelle est la fin du Raisonnement.

ENfin M. C. suppose, *Qu'on ne peut Raisonner que sur les choses où il y a du doute & de l'obscurité & qu'en celles qui sont euidentes par elles-mesmes ou par le Sens, il n'y a aucun Raisonnement à faire.*

Ie sçay bien qu'il n'est pas le seul qui soit dans cette opinion, & que s'il falloit suiure icy la pluralité des voix, il auroit vn grand auantage sur nous qui tenons le contraire: Mais outre qu'en ces matieres le poids & la force des raisons doiuent estre preferez au nombre & à l'authorité des personnes; M. C. me sera tesmoin, *Que les Philosophes qui en ont traité nous en donnent si peu de connoissance qu'il n'y a pas d'apparence qu'aucun ait daigné y penser serieusement.* Si cela est ainsi il ne se peut preualoir de la multitude qui grossit son party, & nous ne deuons ny luy ny moy nous laisser surprendre aux preiugez & aux opinions qui ont esté receuës sans estre serieusement examinées.

Pour ne tomber donc pas dans la negligence qu'il a iustement condamnée, & pour ne se laisser pas preoccuper aux sentimens d'autruy,

QVELLE EST LA FIN DV RAISONNEMENT.

il faut aller iusqu'à la source des choses & voir dans la nature mesme du Raisonnement à quel vsage il a pû estre destiné.

Le meilleur fondement que nous puissions donner à cette recherche est, Que toutes les Facultez ont vne inclination naturelle à produire les actions qui sont en leur puissance, qu'elles tendent-là comme à leur but & à leur perfection & qu'elles ne manquent iamais d'agir quand toutes les conditions necessaires à l'action s'y rencontrent. De ce Principe qui est aussi clair que la lumiere, & qui tire sa preuue de toutes les choses qui sont dans l'Vniuers, il s'ensuit que les Facultez de l'Ame ont la mesme inclination, qu'elles ne demandent qu'à agir, & que celles qui n'ont point d'autre action que la Connoissance ne peuuent s'empescher de connoistre quand leurs objets sont presens & qu'elles ne sont point empeschées d'ailleurs. S'il y a donc trois actions principales qui forment la Connoissance, à sçauoir la premiere Conception, le Iugement & le Discours, il faut de necessité que les facultez qui sont capables de les produire, les produisent en effect quand les objets de chacune de ces actions leur sont presens & qu'elles ne sont point diuerties ou empeschées. Or l'objet de la premiere sont les choses qui se presentent

ſoubs vne ſeule Image ; celuy de la ſeconde ſont celles qui ſe preſentent ſoubs deux Images qui ſe peuuent vnir ou ſeparer ; celuy de la troiſieſme ſont les autres qui ſont en plus grand nombre & qui peuuent eſtre liées enſemble par vn milieu qui leur ſoit commun. De ſorte que tout de meſme qu'à la preſence d'vn obiect ſimple la faculté qui n'eſt point diuertie eſt neceſſitée & ne peut s'empeſcher d'en produire l'Image en ſoymeſme en quoy conſiſte la premiere & ſimple Conception ; et qu'elle eſt cõtrainte d'vnir ou de diuiſer deux Images differentes en quoy conſiſte le Iugement ; auſſi quand il s'en trouue dauantage qui ſe peuuent lier enſemble, il faut de neceſſité qu'elle les lie & qu'elle faſſe ce retour & ce mouuement circulaire où conſiſte la nature du Raiſonnement comme nous auons montré.

QVELLE EST LA FIN DV RAISONNEMENT.

De là il faut neceſſairement conclure qu'il eſt indifferent pour cette troiſieſme operation que les choſes ſoient euidentes ou douteuſes, parce que ſuppoſé qu'il y ait trois termes ou trois Images qui puiſſent ſe joindre alternatiuement & ſouffrir cette reuolution circulaire dont nous auons parlé, il faut de neceſſité que la faculté les aſſemble puis qu'elle n'eſt point empeſchée & que l'obiect de ſon action luy eſt preſent. Mais il s'enſuit encore que l'Euidence & la Certitude

Qvelle est la fin dv Raisonnement.

bien loin de seruir d'obstacle au Raisonnement, l'auancent & le fauorisent; & qu'au contraire le Doute & l'Obscurité le retardent & l'empeschent. Car il est certain que si la connexion des termes est euidente & certaine, la liaison que demande le discours s'en fera plustost & plus parfaictement que si elle se trouue obscure & douteuse; dautant qu'il faut du temps & de la peine pour oster l'Obscurité & le Doute & pour rencontrer par cõsequent cette commune liaison qui doit vnir toutes les parties du Raisonnement.

Mais cette verité ne peut estre contestée s'il est vray qu'il y ait des Raisonnemens qui se fassent en vn instant comme nous auons montré; car toutes les Propositions qui les composent estant alors connuës en mesme temps, il n'y en peut auoir qui soit plus douteuse & plus obscure l'vne que l'autre & la conclusion qui se fait aussitost connoistre que les antecedens, doit estre aussi claire & euidente qu'ils sçauroient estre.

Enfin l'experience & l'Escole nous apprennent que la science & l'opinion se peuuent trouuer ensemble pour vne mesme chose aussi-bien que la foy & la science; Et partant puis qu'on peut prouuer les conclusions de la science par des argumens topiques & les propositions de foy par des demonstrations, on peut Raisonner sur des

choſes qui ne ſont point douteuſes, les Concluſions de la ſcience & les Propoſitions de la foy ne laiſſant aucun doute & eſtant tres-certaines & tres-aſſeurées.

QVELLE EST LA FIN DV RAISONNEMENT.

113. On peut neantmoins obiecter deux choſes; la premiere que l'ame deuroit donc aller tout d'vn coup à la concluſion ſans faire tout ce progrez qui luy eſt inutile. Mais nous reſpondons à cela : Que ce progrez eſt naturel à l'ame, qu'elle ne peut marcher autrement, & que de la vouloir faire aller d'vne autre ſorte, ce ſeroit violenter ſa nature & détruire l'action qui luy eſt la plus propre & la plus conuenable. Comme vn cercle ne ſe peut mouuoir autrement que par les tours & les circonuolutions qu'il fait à l'entour de luy meſme; l'Ame, que l'on peut dire eſtre en quelque façon de ce genre là, ne ſe peut auſſi mouuoir que par le diſcours, qui eſt vn mouuement circulaire. Elle ſe donne bien quelque agitation dans les premieres connoiſſances, mais ſi elle n'eſt empeſchée elle ne s'arreſte iamais là & fait toujours ſa reuolution entiere. Ouy ſans doute, qui prendra bien garde à la maniere dont l'Entendement connoiſt les choſes, trouuera qu'il ne fait guere de notions ny de propoſitions ſimples qui ne ſoient ac-

Le Raiſonnement eſt le progrez que l'ame fait toujours ſi elle n'en eſt empeſchée.

QVELLE EST LA FIN DV RAISONNEMENT.

compagnées d'vn discours complet; & quoy que la parole n'en fasse paroistre qu'vne partie, il ne laisse pas de le faire tout entier en luy mesme, & de joindre en secret aux notions qu'il exprime, les antecedens ou les consequences qui le doiuent composer. Aussi fait-il cela auec tant de vitesse, qu'il est impossible que la voix & la langue le suyuent, ny que la parole marque toutes les pensées qu'il forme en ces rencontres. On en doit dire autant de l'Imagination, & à meilleur tiltre encore, parce que c'est vne faculté qui n'est pas libre comme l'entendement, mais qui est absolument determinee par les objets & qui n'agit que pour la conseruation de l'animal: De sorte qu'on peut asseurer qu'elle ne connoist aucune chose qu'elle n'en fasse vn iugement practic, soit pour la suiure ou pour la laisser, soit pour la faire ou pour ne la pas faire: Or si cela est ainsi, elle ne forme aucune action ny proposition qu'elle ne raisonne, comme nous auons montré au discours precedent.

Le Raisonnement dans les choses euidétes n'est pas inutile à l'ame.

Quoy qu'il en soit, le progrez que l'ame fait en raisonnant ainsi, ne luy est pas inutile, comme l'on dit; Car quoy que la Conclusion luy soit aussi euidente que les Propositiōs qu'elle employe pour y arriuer, elle se fortifie neantmoins

dans la certitude qu'elle en a par la connoissance que ces propositions luy donnent, & elle les prend comme des Tesmoins qui ne luy découurent pas la verité qu'elle sçait d'ailleurs, mais qui la luy confirment.

QVELLE EST LA FIN DV RAISONNEMENT.

Aussi n'est-ce pas vne chose qui luy soit particuliere en cette occasion, elle fait de mesme dans toutes ses autres connoissances : Car bien qu'elle soit asseurée par vn sens de l'objet qu'il luy represente, elle demande encore le iugemēt des autres ; elle veut que l'experience confirme les veritez que la raison tient indubitables & que la raison appuye les experiences qu'elle croit tres-certaines ; elle veut mesme raisonner sur les mysteres de la Religion & joindre la science a la foy, comme elle ioint souuent l'opinion á la science ; et elle suit en cela l'intention de la nature, qui pour asseurer les Animaux dans la connoissance des choses qui leur sont vtiles, veut que toutes les facultez & tous les moyens qu'elle leur a donnez à cette fin, y concourent ensemble. Cette doctrine n'est pas inconnuë dans les Escoles qui tiennent que les premiers principes tout euidens qu'ils sont d'eux mesmes, qui n'ont besoin d'autre connoissance que de celle des termes, & que la lumiere naturelle fait comprendre d'abord, doiuent neantmoins

QVELLE EST LA FIN DV RAISONNEMENT.

estre connus & prouuez par l'Induction : Or ce n'est pas que l'Induction en donne l'euidence, mais c'est qu'elle la fortifie & la confirme, comme nous auons dit.

Les antecedens ne seruent pas toujours à prouuer les conclusiõs.

La 2. Objection est, que la Conclusion tire son euidence & sa preuue, des propositions antecedentes, & par consequent elle doit estre obscure & douteuse d'elle mesme. Mais il faut dire que la preuue de la Conclusion est toujours dans les antecedens en puissance, & non pas toujours en effect; c'est à dire que s'il estoit besoin de prouuer la Conclusion, on le pourroit faire par les antecedens : Mais quand la Conclusion est certaine ou euidente d'elle mesme, elle n'a pas besoing de cette preuue, si ce n'est pour la raison que nous auons tantost apportée, à sçauoir pour confirmer la verité qu'elle fait connoistre. Desorte qu'en ce cas là la Conclusion ne tire point effectiuement son euidence des propositions qui la deuancent, & cette maxime n'est veritable quant à l'effect, que pour les conclusions qui sont obscures & douteuses. A quoy l'on peut adiouter ce que nous auons dit au Chap. de la 3. Partie, Que les choses sont connuës ou inconnuës par le sens ou par nature, & qu'vne conclusion peut estre connuë

nuë par l'vn & inconnuë par l'autre; Et qu'alors les antecedens seruiront de preuue non pour l'euidence sensible, mais pour l'euidence naturelle. Ainsi cette proposition, Pierre est risible, est euidente d'elle mesme par le sens & par l'experience, & quand on la veut prouuer par vne propositiō vniuerselle, ce n'est que pour luy donner l'euidence naturelle qu'elle n'a pas. Apres tout estant euidente par le sens, la preuue qu'on y adiouste quelle qu'elle soit, ne sert qu'à confirmer la verité qui est dé-ja connuë daillieurs.

Qvelle est la fin dv Raisonnement.

On peut donc raisonner sur des choses qui ne sont point obscures ny douteuses, & par consequent l'Euidence des moyens quoy qu'elle soit aussi grande que celle de la fin, ne peut pas empescher que l'ame ne raisonne non seulement pour les appliquer a cette fin, mais encore à l'operation qui doit suiure cette connoissance, comme nous auons dit cy-deuant.

Qu'on ne peut appliquer les moyens à la fin sans Raisonnement.

114. M. C. s'est donc bien trompé quand il asseure *que toute l'erreur de ses aduersaires ne vient que de ce qu'ils s'imaginent qu'il est impossible d'employer des moyens pour paruenir a vn but que l'on ne*

QVELLE EST LA FIN DV RAISONNEMENT.

raisonne : Car tout ce que ie viens de dire fait voir qu'il n'y a point là d'erreur, & tout ce qu'il dit apres pour monstrer qu'il y en a, ne prouue rien de ce qu'il pretend.

Premierement l'exemple qu'il apporte *des choses insensibles qui employent des moyens pour arriuer à leur fin sans en auoir aucune connoissance*, est tout a fait impertinent; car il ne s'agit pas icy de sçauoir si en general l'employ des moyens pour arriuer à vne fin, demande vn Raisonnement; la question est restrainte aux choses qui agissent auec connoissance : Or il est certain que les Animaux connoissent la fin où ils tendent, comme nous montrerons cy-apres, & par consequent ils connoissent aussi les moyens pour y arriuer; Et par la raison que nous auons apportee cy deuant ils doiuent raisonner pour appliquer ces moyens à cette fin, & au iugement practic qu'ils font auant que de s'en seruir. Il est vray que s'il se pouuoit trouuer vne connoissance par laquelle on peust employer ces moyens sans faire ce iugement qui deuance tous les mouuemens de l'appetit & qui est le principe de toute operation animale, ie pourrois peut-estre auoüer que le Raisonnement n'y seroit point necessaire. Mais où pouroit-on rencōtrer cette connoissance, puisque de

114

toutes les choses qui sont dans la nature il n'y a que les Animaux, qui connoissent; Et que pour agir il faut qu'ils iugent que les choses sont bonnes & possibles; Et que de la bonté & de la possibilité qu'ils y trouuent, ils concluent qu'il les leur faut faire. Ce qui ne se peut sans raisonner, comme nous auons montré.

QVELLE EST LA FIN DV RAISONNEMENT.

En second lieu tous les exemples qu'il adioûte des enfans, des fous, de ceux qui sont assoupis, des personnes timides, &c. qui sans raisonner, à ce qu'il dit, employent des moyens pour faire quelque chose; tous ces exemples, dis-je sont inutiles à nostre question: Car ils n'excluent que le Raisonnement de la partie superieure dont il ne s'agit pas icy, & presupposent le Raisonnement de l'Imagination, qui suffit pour dire qu'ils n'employét point de moyés sans raisonner.

114 115.

Ouy ie veux bien *qu'vn Enfant qui ne raisonne point encore, porte ses mains à son visage pour oster ce qui l'incommode; qu'il les oppose à sa cheûte pour s'en garantir; qu'il s'eslance sur le sein de sa nourrice, qu'il employe plus de force à le succer plus il en a de besoin; & qu'il se cache à la veuë de ce qui luy fait peur, & se sert à diuerses fins de cent autres moyens.* Mais quoy qu'il soit vray que cet Enfant ne raisonne point encore, cela ne se peut entendre que du Raisonnemét intellectuel, & non de celuy de l'Imagination

114

QVELLE EST LA FIN DV RAISONNEMENT.

qui deuance toutes ces actions là, comme nous auős montré en diuers endroits de cet ouurage.

Il en est de mesme *de ceux qui sont assoupis, lesquels pour peu qu'il leur reste de sentiment retirent les parties où on leur fait quelque douleur.* Car puis qu'ils sentent encore, il faut que leur imagination agisse & qu'elle excite l'appetit à faire ces mouuemens, & par consequent elle fait le Raisonnement dont nous auons tant de fois parlé. 115.

Nous en deuons autant dire *d'vn hőme dont l'appetit preuient toutes les conclusions que sa raison peut faire à la rencontre inopinée de quelque estincelle de feu qui le brusle; Des personnes timides qui fuyent sans raisonner ce qui leur paroist effroyable: Et de ceux à qui la veuë d'vn Serpent, d'vne Souris, ou autre semblable, fait perdre contenance par l'antipathie qu'ils ont ensemble.* Car tout cela se fait bien sans que la Raison superieure y interuienne; mais non pas sans le Raisonnemẽt de l'Imagination. Cependant M. C. confond ces deux choses aussi bien que le Dessein & l'Intentiő qui se trouuent en ces deux facultez, puis qu'il dit *que toutes les actions de l'appetit se font sans dessein; que nous rions souuent sans en auoir intention, & que la crainte du chatoüillement nous fait faire des secousses inuolontaires.* Or il est certain que par ces façons de parler on ne veut dire aucune chose, sinon que ces actions se font sans le 115. 115. 116

Deſſein & l'Intention de la partie ſuperieure; Et il ne peut tomber en la penſée d'aucune perſonne raiſonnable, que de là on puiſſe inferer qu'elles ſe faſſent ſans le Deſſein & l'Intention de l'Ame ſenſitiue, preſuppoſé qu'elle ſoit capable de Deſſein & d'Intention comme nous auons montré.

De ſorte que ie plains M. C. d'auoir tant pris de peine à accumuler raiſons ſur raiſons, & entaſſer exemples ſur exemples pour prouuer vne choſe dont nous ne ſommes point en different; Et d'auoir oublié le poinct deciſif de noſtre conteſtation. Certes quand il fuſt tombé dans le deffaut qu'il me reproche en quelque endroit, 150 *d'auoir fait des principes à ma fantaiſie pour en tirer telles concluſions qu'il me plairoit*: quand, diſ-ie, il euſt fait icy la meſme choſe, il euſt eſté plus excuſable d'auoir mal prouué ce qu'il falloit prouuer, que de n'auoir pas connu ce qu'il falloit prouuer: Au premier il n'y a que faute de ſuffiſance, mais au dernier il y a faute de iugement.

Les Beſtes connoiſſent la fin & les moyens.

IE finirois icy ce long examen n'eſtoit que dour l'intelligence de ce que nous venons de

Les Bestes connoissent la Fin et les Moyens.

dire il est à propos de montrer, que les Bestes connoissent la Fin & les Moyens dont elles se seruent pour y arriuer. I'en ay fait vn article à part en mon premier Discours de la Connoissance des Animaux en suite d'vne objection par laquelle on veut prouuer que si l'Instinct estoit esclairé de la Raison pour petite qu'elle fust, les Bestes sçauroient pourquoy elles agissent. Et quoy que la responce que nous y auons donnée appartienne à l'Instinct, ce que nous auons adjousté de la Fin regarde la Connoissance des Bestes en general. C'est pourquoy il est bon de l'examiner icy afin qu'il ne reste aucune difficulté au Discours precedent.

I'Ay donc dit, *Que personne n'a encore douté que les Bestes ne connussent la Fin principale pour laquelle elles agissent : Car ceux mesmes qui leur ont voulu oster la Raison, ne les ont pas priuées de cet auantage, & ont esté contraints d'auoüer que comme toutes les choses tendent à leur fin, les insensibles s'y portent sans la connoistre; mais que les Bestes en ont la connoissance, quoy qu'elle ne soit pas si parfaite que celle des Hommes. Et certainement elles connoissent*

ce qui leur est bon & utile, & par consequent elles ont connoissance de leur Fin, puisque le Bien & la Fin sont en effect vne mesme chose. Il est vray qu'elles ne les peuuent connoistre que sous des raisons particulieres & qu'elles n'en forment iamais de notions generales comme font les Hommes : Mais cela suffit pour dire qu'elles connoissent la Fin où elles tendent, & par consequent qu'elles connoissent aussi les Moyens qui sont necessaires pour y paruenir ; car il seroit inutile qu'elles connussent la Fin si elles ignoroient ce qu'il faut faire pour l'obtenir. En effect on ne sçauroit douter que le Chien ne connoisse le Lievre comme la proye qu'il veut prendre, & quand il court apres & qu'il employe tant d'efforts, & tant de ruses pour l'attrapper, il n'est pas vraysemblable qu'il ne sçache que ce sont les Moyens dont il faut qu'il se serue pour arriuer à cette Fin. Qui considerera mesme l'artifice dont vsent nos Linotes domestiques quand on a suspendu leur boire & leur manger en de petits seaux, & que lors qu'elles

LES BESTES CONNOISSENT LA FIN ET LES MOYENS.

Les Bestes connoissent la fin et les Moyens.

veulent les faire approcher elles attirent la corde qui les tient suspendus & arrestent auec le pied ce qu'elles en ont fait monter pendant qu'elles continuënt de leuer le reste auec le bec : il sera contraint sans doute de confesser qu'elles font tout cela auec connoissance, qu'elles sçauent les choses qui se doiuent faire les premieres, en vn mot qu'elles ordonnent les Moyens qu'elles iugent necessaires pour obtenir la Fin qu'elles se sont proposée. Pourquoy n'auroient-elles pas ce pouuoir, puis qu'elles ont, comme nous auons montré, la faculté de Raisonner, à laquelle il appartient de mettre les choses en ordre, de les comparer ensemble, & de les destiner à tel vsage qu'il luy plaist.

A tout cela M. C. oppose premierement, *Qu'il est de l'opinion d'Aristote & de ceux qui l'ont suiuy, qui veulent que les Bestes n'ayent pas quelques-fois plus de connoissance de la Fin où l'Instinct les conduit, que sa plume en a de son escriture ; Et qu'en d'autres occasions elles connoissent la chose qui est leur fin, mais qu'elles ne la connoissent pas comme Fin ny comme cause des Moyens qu'ils employent pour l'obtenir.*

Mais

Les Bestes connoissent la Fin et les Moyens.

Mais ſans toucher à ce qui regarde l'Inſtinct dont nous parlerons ailleurs, ie conſeille à M.C. auant que d'entrer plus auant en matiere qu'il ne mette point en jeu Ariſtote : Outre que c'eſt vn Autheur faſcheux qui ne veut pas eſtre produit par toutes ſortes de gens & qui deſcouure à peu de perſonnes le ſecret de ſa Doctrine ; il a deſia ſi mal reuſſi à rapporter ſes ſentimens qu'il y a raiſon de douter qu'il ne luy ait pas eſté icy plus fidelle qu'il a eſté cy-deuant. Pour moy qui ne me ſouuiens pas d'auoir leu ce qu'il fait dire à cet incomparable Eſprit, tout ce que ie puis reſpondre à cette authorité pretenduë, c'eſt que quād luy ou ſes ſectateurs auroient dit que les Beſtes ne connoiſſent pas la choſe qui leur ſert de fin, comme fin & comme cauſe des moyens qu'elles employent pour l'obtenir, ils n'auroient entendu autre choſe ſinon qu'elles ne font pas abſtraction de la Fin ny des Moyens & ne les conſiderent pas dans les choſes par vne notion ſeparée des choſes meſmes ; & pour parler dans le langage de l'Eſchole , elles ne connoiſſent pas la Fin ny le Bon, ſous la raiſon formelle de la Fin & du Bon. Quoy qu'il en ſoit elles connoiſſent que les choſes leur ſont bonnes & vtiles, elles y portent leur deſir, & font tout ce qu'elles peuuent pour les obtenir. Or ſi la Fin eſt la

Les Bestes connoissent la Fin et les Moyens.

cause pourquoy, ou pour mieux dire, pour l'amour de laquelle on agit, & que les Bestes n'agissent que pour l'amour du bien qu'elles trouuent dans les choses ; il faut qu'en connoissant ce bien & ce qui est necessaire pour l'obtenir, elles connoissent aussi la fin & les moyens.

1. Exemple des chiens qui connoissent la fin & les moyens.

Ainsi le Chien connoist non seulement la proye quand il la void, mais encore il connoist qu'elle est bonne, autrement il ne la desireroit pas : Il sçait aussi qu'il faut courir apres pour la prendre, autrement il ne voudroit pas courir ; Et par consequent il connoist la fin & les moyens puis qu'il connoist la bonté de sa proye, & qu'à cause d'elle il doit employer la course & les ruses dont il se sert pour la prendre. Ces veritez me semblent si claires d'elles-mesmes que ie m'estonne que M. C. m'ait repris quand i'ay dit qu'on n'en sçauroit douter, & qu'il insiste si fort à m'en demander la preuue. Ie le luy pardonnerois s'il n'auoit aucune teinture de la Philosophie, ou plustost s'il n'auoit pas le Sens commun ; car il n'en faut pas dauantage pour iuger de l'euidence de ces propositions.

Les Bestes connoissẽt ce qui leur est bon & vtile.

Mais, dit-il, *les Bestes connoissent ce qui leur est bon & vtile sans sçauoir qu'il leur est vtile.* Ceste proposition est fausse en vn sens, & dans l'autre

90.

il y a contradiction manifeste dans les termes dont elle est composee.

Les Bestes connoissent la Fin et les Moyens.

Car s'il entend que les bestes connoissent la chose sans connoistre qu'elle est bonne & vtile, cela est absolument faux. Il est necessaire qu'elle leur paroisse bonne puis qu'elles la desirent & qu'elles la poursuiuent, tout de mesme que celle pour laquelle elles ont de l'auersion & qu'elles fuïent leur doit sembler mauuaise & dommageable : d'autant que l'appetit qui est le principe de ces mouuemens ne peut estre esmeu que par ce qui paroist bon ou mauuais à l'animal. En effect puis qu'vne mesme chose leur peut estre tantost agreable & tantost fascheuse, & qu'vn chien fuit maintenant son Maistre qu'il caressoit auparauant, il faut que le mesme objet soit consideré en deux façons differentes pour causer ces deux mouuemens contraires; Et on ne sçauroit se figurer d'autres considerations que celles d'estre bon & mauuais.

117 M. C. dit à la verité à la fin de son 14. chapitre *que les chiens sentent l'vtilité du feu sans sçauoir que c'est le feu qui leur fait ce bien.* Mais cela meritoit d'estre bien prouué ; Car puis qu'ils craignent d'estre bruslez quand on leur presente le feu de trop prés, il faut qu'ils sçachent que le feu leur peut causer du mal : or s'ils le fuyent

Les Bestes connoissent la Fin et les Moyens.

alors comme mauuais, il faut que quand ils s'en approchent, ils le connoissent aussi comme bon & vtile. Pourquoy n'auroient-ils pas cette connoissance puis qu'ils sçauent bien qu'vn Homme qui les menace & qui leue le baston sur eux, est vne chose qui leur peut causer du mal ; Car il n'y a pas de raison pourquoy ils connoissent plustost ce qui leur peut apporter de l'incommodité, que ce qui leur peut estre vtile.

117 *Ouy mais ! si les chiens sçauoient que c'est le feu qui leur fait du bien, ils apprendroient à le faire.* Cela n'est point necessaire, & il n'y a aucune consequence de l'vn à l'autre : car il y a mille choses que l'on iuge estre vtiles, sans auoir soin de les faire. M. C. sçait bien que les pistolles luy sont vtiles, & ie ne pense pas qu'il prenne le soin d'en faire. Et pour demeurer dans nostre exemple, les chiens connoissent certainement que le pain est bon, & qui voudroit prouuer comme M. C. qu'ils ne le trouuent pas bon parce qu'ils n'apprennent iamais à le faire, se rendroit tout à fait ridicule. En vn mot quand nous disons que les Animaux connoissent les choses, nous ne voulons pas qu'ils ayent toute la connoissance qui s'en peut acquerir : celle dont ils sont capables a ses bornes & ses limites,

& va rarement iusques à la practique des arts qui ont esté inuentez par le moyen de quantité d'experiences & de Raisonnemens.

Les Bestes connoissent la Fin et les Moyens.

Retournons à la proposition precedente de M. C. qui peut auoir vn autre sens beaucoup pire que celuy que nous venons d'examiner. Car s'il entend que les bestes connoissent le Bon & l'Vtile sans sçauoir qu'il leur soit bon & vtile, il y a contradiction, soit qu'il confonde le bon & l'vtile, soit qu'il le distingue l'vn de l'autre: parce que si elles ne sçauent pas qu'il est bon & vtile comme il dit, elles ne le connoissent pas bon & vtile; & cependant il confesse qu'elles le connoissent bon & vtile: Elles connoissent donc qu'il est bon & vtile, & qu'il n'est pas bon & vtile. Que si sa pensée est qu'elles connoissent le Bon sans sçauoir qu'il leur est Vtile, c'est encore autant que s'il disoit qu'elles connoissent qu'il est bon & qu'il n'est pas bon; parce qu'estre vtile, c'est estre bon, & tout ce qui est connu pour bon, est connu pour vtile. Et la raison de cela est, que le Bon n'est bon qu'entant qu'il est conuenable, or tout ce qui est conuenable, perfectionne, & tout ce qui perfectionne est vtile. Ce n'est pas pourtant qu'en connoissant qu'vne chose est bonne, on connoisse toute l'vtili-

Les bestes connoissent la fin et les moyens.

té qu'elle peut causer; mais aussi on ne la connoist pas alors en toute l'estenduë de sa bonté; car si on la connoissoit ainsi, on connoistroit toutes les vtilitez qu'elle peut apporter.

Voila pour ce qui concerne l'Objection que M. C. a faicte contre nostre premier exemple du Chien qui connoist la fin & les moyens de sa Chasse. Car ie ne dois pas m'arrester à ce qu'il dit qu'il ne croit pas *que le Chien fasse reflexion sur la premiere connoissance qu'il a de sa proye*, d'autant que s'il veut parler d'vne vraye reflexion, ie ne le crois pas non plus que luy: Mais s'il entend qu'il ne s'applique pas & ne s'arreste pas à la considerer; ou qu'il ne puisse faire le retour où nous auons montré que consiste le Raisonnement, il a grand tort de ne le pas croire pour les raisons que nous auons dites.

2. Exemples des Linotes qui connoissent la fin & les moyens.

Nostre 2. Exemple est des Linotes qui attirent auec le bec leur boire & leur manger qui est suspendu en de petits seaux; d'où nous auons inferé qu'elles connoissent la fin & les moyens. Car elles connoissent premierement le boire & le manger qui est la chose dont elles ont besoin, & le premier object qui frappe leur appetit: Et apres elles iugent qu'elles le doiuent faire approcher, puis qu'il est esloigné:

Et pour cela qu'il faut auec le bec tirer la corde qui le tient suspendu, & arrester auec le pied ce qu'elles en ont tiré pour leuer le reste de la mesme façon : Et tout cela se termine à posseder le boire & le manger, qui est la premiere chose qui estoit entrée dans leur connoissance, & pour l'amour de laquelle elles employent tout cet artifice. Or si ce n'est là connoistre la fin & les moyens ; il n'y en a gueres entre les hommes qui les connoissent, puis qu'ils n'en font pas dauantage dans leurs actions ordinaires.

Les Bestes connoissent la Fin et les Moyens.

A cela M. C. respond *que puis que ie donne cecy pour vn exemple de l'instinct, il ne se doit pas mettre en peine de l'expliquer*, voulant dire qu'il a fait voir que l'Instinct exclud toute connoissance de la fin & des moyens, car c'est dequoy il s'agit icy. Mais sans nous alambiquer l'esprit sur cette question dont nous parlerons au traitté de l'Instinct ; ie l'aduertis que s'il auoit bien remarqué que ce que i'ay adiousté de la connoissance de la Fin, n'est plus restraint à l'Instinct, qu'au contraire c'est vne proposition generale qui s'estend en toutes les actions que les animaux font auec connoissance ; il n'auroit iamais pensé que i'eusse mis l'artifice des Linotes pour exemple de l'Instinct. Outre que m'estant assez claire-

91

LES BESTES CONNOISSENT LA FIN ET LES MOYENS.

ment expliqué ſur la nature de cette cauſe, que i'ay toute renfermée dans les Images naturelles, il ne pouuoit raiſonnablement croire que ie rapportaſſe à l'Inſtinct le procedé des Linotes où tant de choſes artificielles concourent, puis qu'il ne peut y auoir d'Images naturelles des choſes que l'art a inuentées. Auſſi n'a-t'il pas inſiſté là deſſus, & a paſſé à vne alternatiue, par laquelle ſuppoſant *que ie rapporte cet exemple à l'imagination ſans y intereſſer l'Inſtinct, il me renuoye à l'explication qu'il a donnée à mes autres exemples que ie puis appliquer à celuy-cy, & où ie verray que cette action ſoit qu'elle ſe faſſe par habitude ou par inſtinct, ſe peut faire ſans raiſonner.* Mais ie le renuoye auſſi aux reſponces que i'ay faictes à ſes explications, où il verra que toutes les choſes qui ſe font par Couſtume ou par Habitude, preſuppoſent le ſecours de la Raiſon. Outre que la diuiſion qu'il apporte eſt defectueuſe: Car l'action des Linotes ſe peut faire autrement que par habitude & par inſtinct, elle ſe peut faire encore par imitation & par inuention. Et certainement la premiere fois qu'elles attirent la corde pour faire monter leurs ſceaux, ce n'eſt pas par habitude ny par couſtume, ce n'eſt pas auſſi par Inſtinct comme nous auons monſtré: Il faut donc ou qu'elles l'ayent veu

91.

faire,

faire, ou qu'elles l'ayent inuenté d'elles-mesmes : Or en tout cela il y a Raisonnement, aussi-bien que dans l'action des Hommes qui tirent de l'eau d'vn puys ou qui guindent quelqu'autre chose auec vne corde.

LES BESTES CONNOISSENT LA FIN ET LES MOYENS.

Mais ie ne m'aduise pas que ie me laisse esgarer en suiuāt M.C. il n'est pas icy question si les Linotes Raisonnent, mais seulemēt si elles connoissent la Fin & les Moyens. Et si M.C. eust pris garde que pour prouuer qu'elles ont cette connoissance i'employe la Raison dont elles sont doüées, il eust bien veu que ie ne voulois pas montrer par là qu'elles Raisonnent ; autrement i'eusse apporté pour preuue ce qui estoit en question. Mais comme c'estoit vne verité que i'auois demontrée auparauant, ie pouuois m'en seruir pour faire voir qu'elles connoissent la Fin & les Moyens ; puisque c'est à la Raison à les connoistre, à comparer les choses les vnes aux autres & à les destiner à tel vsage *qu'il luy plaist*. Que M.C. ne se scandalise point de ce mot, il n'emporte point liberté comme nous auons desia dit en la I. Partie de ce Discours : Car quoy que les Bestes ne choisissent point les Moyens & qu'elles soient determinées d'abord par celuy qui se presente le premier ou le plus efficace, on peut neantmoins dire qu'elles veulent, qu'elles desirent, &

LES BESTES CONNOISSENT LA FIN ET LES MOYENS.

qu'il leur plaist de se seruir de ce Moyen.

Adioustons à ces deux objections ce qu'il dit, 1. *Que les Hommes ne Raisonnent point pour prouuer les premiers principes ; 2. Qu'ils ne sçauroient se persuader par raison ce que les sens leur monstrent manifestement.. 3. Parce que c'est renuerser la nature du Raisonnement que d'employer pour preuue ce qui est plus obscur que les choses que l'on se veut persuader ; 5. Et qu'on se mocqueroit d'vn Homme qui Raisonneroit pour sçauoir si la premiere marche d'vn degré sert de moyen pour monter à la seconde : 6. Qu'enfin dans toutes les choses qui se jugent par la seule veuë & dont le rapport est euident aux sens, nous n'employons que de simples conceptions, 7. Et que s'il n'y a du doute & de l'obscurité, nous n'auons pas besoin de cet examen ny de cette deliberation par où il definit le Raisonnement.* 117.

Mais quoy qu'on puisse facilement trouuer la responce qu'il faut faire à toutes ces Raisons dans les Discours precedens, ie veux bien pour la satisfaction de M. C. respondre à chacune en particulier.

Premierement ce qu'il dit des Premiers Principes n'est pas absolument veritable, car si on les peut prouuer par Induction, comme Aristote nous apprend, il faut que l'on Raisonne pour les

prouuer, puiſque l'Induction eſt vn Raiſonnement. D'ailleurs quand il ſeroit vray qu'on ne Raiſonneroit pas pour les prouuer, ie tiens pour tres-aſſeuré qu'on ne peut les connoiſtre ſans Raiſonner; parce qu'outre que ce ſont des Propoſitions vniuerſelles & que l'Entendement ne ſçauroit former aucune notion vniuerſelle ſans Diſcours comme nous auons montré; il faut pour les conceuoir qu'il en compare les termes l'vn auec l'autre & par conſequent qu'il Raiſonne puis qu'on ne peut comparer les choſes ſans Raiſonnement. En effect on ne ſçauroit dire ny comprendre qne le Tout eſt plus grand que ſa Partie, ny conceuoir meſme ce que c'eſt que le Tout ou la Partie, ſans faire comparaiſon de l'vn à l'autre; dautant qu'il y a vne relation mutuelle entr'eux qui entre dans l'eſſence de chacun, & qu'on n'en ſçauroit definir l'vn que l'autre n'entre en ſa definition. Il en eſt de meſme de tous les autres: Car quand on dit, qu'vne choſe eſt ou n'eſt pas & que rien ne peut eſtre & n'eſtre pas en meſme temps, il faut comparer l'eſtre & le non eſtre, & faire quantité de reflexions où il faut neceſſairement que le Raiſonnement ſe trouue. Il eſt vray que cela ſe fait auec tant de viteſſe qu'il ſemble qu'il n'y a que de ſimples notions; du moins

Les Bestes connoissent la Fin et les Moyens.

Les Bestes connoissent la Fin et les Moyens.

l'esprit se contente d'exprimer par vne seule proposition tout le progrez qu'il y a fait, & ne veut pas expliquer dauantage vne chose qu'il sçait bien que les autres conçoiuent de la mesme façon que luy : Tout de mesme que pour tesmoigner qu'il consent ou ne consent pas à ce qu'on luy propose il ne se sert que du Ouy, ou du Non, quoy qu'il fasse en soy-mesme vn Discours entier, sçachant bien que ces monosyllabes le feront assez connoistre.

Quant à sa seconde Proposition, outre qu'elle n'est pas veritable par tout, & qu'il y a cent rencontres ou la Raison persuade ce que l'Experience & les Sens font connoistre manifestement comme nous auons montré ; elle est inutile au fait dont il s'agist si elle n'est restrainte à l'operation. Car ie ne veux pas que l'Imagination Raisonne sur la connoissance que les Sens ont de leurs objects, mais sur l'application de cette connoissance à l'operation : ainsi quand vn Animal juge que telle chose est douce, ou qu'elle est bonne à manger, ie n'entends pas qu'il raisonne là dessus, mais seulement quand il conclud que de là il la faut manger.

Et quand il dit, *Que c'est renuerser la nature du Raisonnement que d'employer pour preuue ce qui est plus obscur que la chose qu'on se veut persuader*, cela

117.

LES BESTES CONNOISSENT LA FIN ET LES MOYENS.

est vray quand on l'employe pour vne preuue absoluë & necessaire, & non pas quand ce n'est que pour confirmer l'euidence & la certitude que l'on en a. Cela peut estre encore veritable quand on employe cette preuue par choix & par election, & non pas quand c'est par contrainte, & qu'il faut par necessité passer par ce milieu pour aller à la conclusion, comme il arriue dans la pluspart de nos Raisonnemens, & dans tous les Raisonnemens des Bestes.

117. De sorte qu'il n'y a pas lieu de se mocquer *d'vn Homme qui voudroit Raisonner pour sçauoir si la premiere marche d'vn degré sert de moyen pour monter à la seconde.* Car outre qu'il ne peut considerer ce premier degré comme vn moyen pour arriuer au second, qu'il ne les compare ensemble; s'il applique à l'operation la connoissance qu'il en a, il faut necessairement qu'il Raisonne, & il ne sçauroit faire autrement. Il est vray que s'il exprimoit par la parole le Raisonnement qu'il feroit alors, peut-estre qu'il y auroit sujet de se mocquer de luy, en disant vne chose inutile & que tout le monde sçait: de la mesme façon qu'on se rendroit ridicule si on vouloit prouuer à vn Homme qu'il est Homme, & autres semblables choses qu'il ne peut ignorer. Apres tout ie renuoye M. C. à mon cinquies-

LES BESTES CONNOISSENT LA FIN ET LES MOYENS.

me Chapitre de la III. Partie, où il verra comment les Moyens entrent dans le Raiſonnement.

Mais faut-il s'arreſter encore aux dernieres Propoſitions de M.C. que nous auons ſi amplement refutées : Toute noſtre ſeconde Partie eſt employée à montrer que l'Imagination peut faire des Propoſitions des choſes qui ſont euidentes aux Sens ; à toute heure nous en faiſons de ſemblables, & à tous momens nous diſons que la Neige eſt blanche, que le Soleil eſt lumineux, que le Temps eſt obſcur, &c. Cependant ce ne ſont pas là de ſimples conceptions, puiſque ce ſont de vrayes Propoſitions; & par conſequent il eſt faux, *que dans toutes les choſes qui ſe jugent par la ſeule veüe & dont le rapport eſt euident aux Sens, nous n'employons que de ſimples conceptions.* Enfin nous auons fait voir dans la IV. Partie, que la Deliberation n'eſt pas de l'Eſſence du Raiſonnement, & qu'on ne la doit point definir par elle, comme a fait M.C. 117

Et certes ie croy que dans l'amour & dans le reſpect qu'il doit auoir pour la verité, il ne s'oppoſera point à celle que ie luy preſente icy, & puis qu'il a ſi librement accordé, *que hors la Contemplation & la Deliberation, les Beſtes peuuent faire tout ce que l'eſprit des Hommes ſçauroit faire*: Il 118.

confeſſera auſſi auec la meſme ingenuité qu'elles Raiſonnent parfaitement, apres luy auoir montré que les Hommes peuuent Raiſonner parfaitement ſans aucune contemplation & deliberation. Car bien que iuſqu'icy il ait eu ſujet de demeurer dans les opinions communes, qui n'ont point marqué preciſément en quoy conſiſte la nature du Diſcours, & qui ne l'ont conſiderée que dans les conditions & dans les qualitez qui ne luy ſont point eſſentielles : Il eſt à preſumer qu'ayant reconnu l'erreur où elles ſont, il les abandonnera maintenant & ſe joindra à moy, pour faire vne plus ample découuerte de la verité que i'ay rencontrée, & pour donner la derniere perfection à ce que ie n'ay fait peut-eſtre qu'eſbaucher.

LES BESTES CONNOISSENT LA FIN ET LES MOYENS.

Ouy ſans doute s'il approuue que toute l'action du Raiſonnement conſiſte dans cette reuolution circulaire que l'Ame fait ſur les Images, & que le Syllogiſme ne ſe forme que par le retour qu'elle fait ſur ſes premieres notions pour les joindre auec les dernieres : Il demeurera auſſi d'accord non ſeulement, *Que pour Raiſonner elle n'a pas beſoin de deliberer ny de mediter, & qu'elle peut dans cette connoiſſance eſtre eſclaue des Sens & ſe laiſſer forcer & neceſſiter au premier moyen qui ſe preſente* : Mais encore qu'il n'y a rien en cette

118.

Les bestes connoissent la fin et les moyens.

action qui surpasse les forces de l'Imagination & que par consequent les Enfans, & les Animaux peuuent Raisonner parfaitement, si on regarde à la perfection qui est essentielle au Raisonnement & non pas à celle qui luy est accidentelle & estrangere. Car s'il se trouue de parfaits Raisonnements où l'Ame ne fasse aucune abstraction ny reflexion, aucune notion vniuerselle, ny aucune deliberation, comme il paroist dans la pluspart des Syllogismes expositifs, il faut de necessité que toutes ces conditions ne soient point essentielles au Discours, et que celuy que *l'on fait dans les choses purement sensibles*, où pas vne de ces circonstances ne se rencontre, *soit à proprement & exactement parler vn parfait Raisonnement.* Mais il faut donner du temps à M. C. pour se resoudre là dessus, voyons cependant ce qu'il objecte contre le Langage des Bestes.

OBIECTION

OBIECTION III.

Du Langage des Bestes.

CHAPITRE III.

SI les Bestes Raisonnoient, elles Raisonneroient non seulement ensemble, mais encore auec les Hommes; elles parleroient les vnes aux autres; & si elles estoient priuées de la Parole, du moins elles s'imagineroient aussi bien que les Muets quelques signes & quelques gestes significatifs pour se faire entendre. De sorte que c'est vne marque euidente qu'elles n'ont point de Raison puis qu'elles ne peuuent faire aucune de ces choses qui sont les effects & les suites naturelles du Raisonnement.

Mais ceux qui nous font cette objection ne prennent pas garde qu'ils nous donnent

des armes pour les combattre, & que si l'on vient à monstrer que toutes ces Actions sont communes & ordinaires aux Bestes, il faut de necessité qu'ils confessent qu'elles ont de la Raison, puisque ce sont, comme ils disent, les effects & les suites naturelles du Raisonnement.

Or tout le Monde est d'accord qu'elles se communiquent leurs pensées & sans consulter les liures des Sçauans, chacun peut soy-mesme faire espreuue de cette verité. Car il faut estre extremement stupide pour ne pas remarquer, que toutes les Bestes qui ont l'vsage de la voix, s'en seruent pour faire connoistre leurs desirs & qu'elles ont des cris & des accens differens selon les diuers desseins que le plaisir ou la douleur, l'esperance ou la crainte leur inspirent. Ne s'entr'appellent-elles pas quand elles sont en amour, quand elles ont besoin de secours, quand elles ont trouué quelque pasture dont elles peuuent faire part aux autres? Car il est certain que si vn Moineau peut entrer en quelque lieu où il y ait beaucoup de grain, il y fera venir tous les autres, & que le Loup ayant

trouué quelque charongne y appelle ses compagnons. L'on dit mesme que l'vn & l'autre diuersifie sa voix selon la Nature de la chose qu'il a rencontrée & que celuy-là marque par vn accent particulier si c'est du bled, de l'orge ou du millet qu'il a trouué ; et que celuy-cy a des hurlemens differents quand c'est la charongne d'vn cheual, ou quand c'est celle d'vn asne. Mais sans examiner la verité d'vne obseruation si curieuse, peut-on considerer vn Chien enfermé en quelque lieu faire d'abord tant de longs gemissemens, les changer apres en abbois redoublez, & enfin hurler à perte d'haleine ; sans se figurer qu'il veut faire paroistre par ces cris differens les diuerses passions que sa captiuité luy cause ? Et qui verra les Poulsins s'enfuyr & se cacher au moment qu'ils entendent vn cry que fait la Poule, reuenir apres sous ses aisles quand elle en a fait vn autre, la suiure & courir à la pasture à mesure qu'elle diuersifie sa voix ; jugera sans doute qu'il y a communication de pensées entr'eux & quelque sorte de Langage par

lequel ils se font entendre les vns les autres?
Et certainement qui auroit bien obserué celuy de tous les Oyseaux n'auroit pas peine à croire que Tyresias, Melampus, & Apollonius l'ont autresfois entendu; que qui s'y voudroit maintenant appliquer le pourroit encore apprendre; et qu'il est mesme facile en l'imitant de s'entretenir auec eux, puis qu'on le fait en quelque sorte tous les iours quand on les prend à la pipée, & qu'on les fait venir où l'on veut en contrefaisant leur chant & leurs accens.

Mais ce n'est pas seulement auec la voix que les Bestes font entendre leurs conceptions; le regard, la mine & le geste leur seruent encore au mesme dessein. Elles connoissent dans les yeux les vnes des autres les passions qu'elles ont, & vn Chien verra dans le front d'vn Dogue s'il peut en seureté s'approcher de luy, & s'il est en humeur de se joüer. Ne menace-t'il pas quand il montre les dents, quand il fait herisser son poil & quand il regarde de trauers celuy qui l'attaque? Enfin tous ces sauts &

cès postures caressantes, tous ces mouuemens flatteurs de queüe & d'oreilles qu'il fait en abordant son Maistre, ne sont-ce pas des signes & des gestes bien significatifs de l'enuie qu'il a de luy plaire?

Or si les Bestes se communiquent leurs pensées il faut de necessité qu'elles s'entretiennent l'vne l'autre, & mesmes qu'elles Raisonnent ensemble, s'il est vray que leur Imagination Raisonne & que le Discours entre dans leurs pensées, comme nous auons montré. Et quand nous n'aurions point apporté des preuues de cette verité, on ne sçauroit conceuoir qu'elles fassent connoistre leurs intentions pour se donner ou pour se demander secours les vnes aux autres, sans croire qu'elles forment vn Raisonnement parfait. Car il y a tant de diuers iugemens à faire en ces rencontres, tant de consequences à tirer, tant de progrez que l'Ame fait des causes à leurs effects, des signes aux choses signifiées, & des biens & des maux presens à ceux qui sont passez & à venir, qu'il est impossible qu'on n'y troune la forme & la

liaison du Discours. Ie voudrois bien deman der à nos aduersaires, si quand vn Poul. ayant trouué quelques grains, appelle se. Poulsins pour leur en faire part, quand ils viennent à elle, qu'ils caquettent ensemble, & qu'apres elle ne fait que becqueter les grains & les leur laisse sans les vouloir manger: Ie voudrois bien, dis-ie, leur demander s'ils ne reconnoissent aucun Discours en tout ce procedé & s'ils ne croyent pas qu'elle appelle ses Poulsins à dessein de les faire venir, de leur montrer la pasture, & de les nourrir; Et qu'eux-mesmes entendent la voix qui les semond, qu'ils comprennent la chose qui leur est signifiée par elle, & qu'ils esperent de trouuer le bien qu'elle leur annonce. Tout cela se peut-il faire sans discours? Et vn Homme qui feroit de semblables choses ne seroit-il pas estimé raisonnable?

Ils diront sans doute que cela peut estre veritable dans les Animaux les plus parfaits ausquels vray-semblablement la nature a donné la voix pour se communiquer leurs pensées; mais que si elle en a priué les au-

tres c'est vne marque qu'ils n'auoient pas besoin de cette communication, & que par consequent ils n'ont point de Raison, puis qu'ils ne peuuent s'entretenir ny Raisonner ensemble. Nous auoüons bien qu'il y en a beaucoup qui sont muets, & qui ne peuuent se faire entendre par la voix ; mais si la nature n'a peu l'a leur donner parce qu'ils ne deuoient point respirer, elle les a recompensez en d'autres choses qui peuuent suppléer à ce manquement. La pluspart des Insectes & quelques Poissons mesmes n'ont-ils pas vn son particulier qu'ils forment en remuant quelques parties de leurs corps, par lequel ils font paroistre les passions dont ils sont agitez ? Quand les Cigales chantent pendant le beau temps ne tesmoignent-elles pas le plaisir qu'elles en reçoiuent? Quand les Abeilles bourdonnent extraordinairement dans leurs ruches, n'est ce pas vne marque de la diuision qui se met parmy elles; & ce son bruyant qu'elles font estant arrestées, n'est-ce pas vn signe euident de leur cholere ? D'ailleurs qui leur a dit que tous

ces Animaux ne se font pas entendre par le geste & par le mouuement ? Ne connoissent-ils pas quand ils se doiuent apparier, quand les autres ont besoin de leur secours, quand vn ennemy est en estat de les attaquer ? Certainement apres l'exemple que nous auons des autres Animaux qui employent les mesmes moyens pour descouurir leurs intentions, il faut estre bien hardy pour dire que ceux-cy ne s'en seruent pas pour le mesme dessein. Et quoy ! nous ignorons la plus-part de ceux qui sont ordinaires non seulement aux Bestes qui viuent auec nous, mais encore aux Hommes, dont il n'y en a gueres qui n'ait quelque signe particulier pour se faire entendre, & qu'il est impossible de deuiner qu'apres vne longue habitude ; & nous oserions asseurer que les Animaux dont la nature & la vie est si esloignée de la nostre, n'en ont point du tout ? Non, non, la plus-part viuant ensemble, & quelques-vns mesmes gardant quelque forme de Police & de Republique comme les Fourmis, il faut qu'ils ayent communication de desseins, puis-

que

que c'est le seul lien qui arreste & qui conserue toute les societez.

Apres tout, quand il seroit vray que les Bestes fissent toutes leurs actions par la seule conduite de l'Instinct sans se communiquer leurs pensées, quelle necessité y auroit-il qu'il fallust pour cela qu'elles ne raisonnassent point. Ne peuuent-elles pas raisonner en elles-mesmes, & vn Homme qui seroit tout seul ou qui seroit priué de l'vsage de tous les organes, par lesquels il se peut faire entendre seroit-il pour cela priué de la Raison?

IE sçay bien qu'il n'y a personne qui vueille juger sans passion ce que ie viens de dire du Langage des Bestes, qui ne l'approuue & qui ne s'estonne non seulement du dessein que M. C. a pris de le refuter, mais bien dauantage des Raisons qu'il a employées pour cela. Car c'est vne chose estrange qu'vn Homme d'esprit tel qu'il est, n'ait pas reconnu que toutes celles dont il s'est seruy sont inutiles au fait dont il s'agit, & ne choquent aucune de mes preuues ny de mes conclusions.

164.

En effect tout ce qu'il apporte est fondé sur la definition de la Parole humaine, & sur les desseins que forme l'Entendement, dont il n'est pas icy question : De sorte que toutes les consequences qu'il tire de ces deux principes ne peuuent estre que vaines & impertinentes, pour vser du terme de l'Escole ; Et ie pourrois pour toute deffence me contenter de dire, qu'il suppose ce qu'il faut prouuer & qu'il ne touche point à la difficulté.

Mais parce *qu'il n'est pas de si facile composition que ie me suis persuadé*, comme il asseure en ce Chapitre, & que peut-estre vne si courte response ne luy pourroit faire comprendre les deffaux de sa Censure, ie veux m'en expliquer plus au long auec luy, & examiner toutes ses propositions l'vne apres l'autre. 169

Ie ne m'arresteray pourtant pas à celles qu'il a mises au commencement de son Chapitre, où il a plus recherché la gentilesse que la solidité des pensées, & où il a voulu faire voir la beauté de son esprit, plustost que la verité des choses dont nous sommes en different. Car quand il dit que pour luy persuader, *Qu'vne Beste Raisonne il faudroit qu'elle le luy dist elle-mesme*, ie trouue cela aussi plaisamment & galamment imaginé, qu'il est foible à prouuer ce qu'il pretend. 160.

Aussi n'y a t'il pas d'apparence qu'il voulust en croire vne Beste sur sa simple parole, luy particulierement qui est si difficile à persuader, & qui ne s'est point voulu laissé toucher à tant d'autres veritez si importantes qui luy ont esté proposées. Pour moy si i'estois de son opinion quand toutes les Bestes ensemble me diroient qu'elles Raisonnent ie ne les en voudrois pas croire, & elles ne me persuaderoient pas plus que feroient tous les Foux que ie connois, quand ils m'asseureroient d'estre bien sages.

Mais s'il estoit possible que tout de bon M.C. eust creu bien prouuer par là que les Bestes ne Raisonnent point, il faudroit aussi que pour luy persuader qu'vn Chinois ou vn Malabare sont Raisonnables, ils le luy disent eux-mesmes, & qu'il tombast en cet inconuenient que iusqu'à ce qu'il entendist leur langage il fust obligé d'en douter. Car il ne sert rien de dire que la figure humaine l'en esclairciroit assez, puis qu'on a découuert des Animaux qui ont tant de ressemblance auec l'Homme qu'il n'y a aucune difference quand à la forme exterieure.

Apres tout il n'y auroit qu'vne seule response à luy faire là dessus, qui est que les Animaux luy ont souuent dit qu'ils ont de la Raison; & s'il ne les

a pas entendus, c'est sa faute & non pas la leur.

Mais, dit-il, *ils le luy deuoient donc dire dans le Langage des Hommes & apprendre à parler comme nous.* Cela n'est ny juste ny necessaire, pourquoy seroient ils plus obligez d'apprendre le Langage des Hommes, que les Homme d'apprendre le leur : Et M. C. ne se doit-il pas imaginer qu'ils peuuent dire de luy la mesme chose qu'il dit d'eux, & qu'ils ont droit de douter qu'il Raisonne iusqu'à ce qu'il ait appris leur langage, & qu'il les en ait asseurez aux mesmes termes dont ils se seruent entr'eux.

Il adiouste, *Que si elles ne peuuent apprendre à parler, cela ne vient pas d'aucune indisposition qu'il y ait dans leurs organes, comme on se pourroit figurer, car leurs organes ne different pas plus des nostres, que les nostres different des leurs; & partant puisque les plus stupides de tous les Hommes imitent si facilement ce que nous appellons la parole des Bestes, il n'y a rien qui les doit empescher d'apprendre la nostre.*

Tout ce Raisonnement confirme ce que ie disois auparauant, que ce n'est icy qu'vn jeu d'esprit dont M. C. s'est voulu diuertir auant que d'entrer en vn plus serieux examen. Car outre qu'il ne croit pas que tous les Animaux ayent les organes propres pour imiter le langage des Hommes, & qu'il n'y a que les Perroquez, les

Pies & quelques autres qui ayent ce priuilege pour les raisons que tout le monde sçait ; il n'est pas vray-semblable qu'il approuue la façon d'argumenter dont il se sert icy, puisque si elle estoit bonne on pourroit par son moyen prouuer les choses les plus fausses, & les plus extrauagantes. Ne pourroit-on pas dire sur le modelle qu'il donne, Que la patte du Chien ne differe pas plus de la main, que la main differe de la patte du Chien ; Et partant puisque les plus stupides de tous les Hommes peuuent faire auec la main ce que le Chien fait auec la patte ; rien ne doit empescher le Chien de faire auec la patte, ce que les Hommes font auec la main : c'est à dire, que rien n'empesche qu'il ne puisse escrire, jouër des instrumens & faire tout ce que l'art execute auec les mains. On pourroit encore prouuer auec cette merueilleuse façon de Raisonner, qu'vn Sot est fort habile Homme; qu'vn Ignorant est bien Sçauant ; que les Hommes sont aussi intelligens que les Anges, qu'ils sont mesmes aussi puissans que Dieu : & mille autres semblables extrauagances.

191 *Au moins*, dit-il, *ces Oyseaux qui apprennent nostre langage s'en deuroient seruir pour Raisonner auec nous & pour nous demander leurs necessitez ; &*

puis qu'ils ne le font pas c'est vn signe qu'ils ne parlent ny ne raisonnent. C'est exiger d'eux des choses qu'on ne voudroit pas exiger de M. C. si on luy auoit appris à parler, comme à eux. Car quand on les instruit on n'a dessein que de leur apprendre le son des mots, sans auoir soin de leur en faire comprendre le sens. Et de la façon qu'on les leur enseigne, il est comme impossible qu'ils puissent conceuoir ce qu'ils signifient : Parce qu'on ne leur repete iamais vn mot qu'on ne change les circonstances & les objects dont on l'auoit accompagné les premieres fois, & qu'il n'y a pas lieu d'arrester leur pensée à vne seule signification voyant tant de choses differentes, ou le mot qu'on leur apprend se peut appliquer. Pour moy ie n'ay point de peine à croire que si en voulant apprendre vn mot à vn Perroquet, on ne luy presentoit que du pain principalement quand il a besoin de manger, il comprendroit à la fin que ce mot quel qu'il fust signifieroit du pain. Pourquoy ne seroit-il pas capable de cette connoissance puisque les Chiens entendent bien non seulement le nom qu'on leur a imposé, mais tous les autres mots dont on se sert pour leur faire faire tant de diuerses choses qu'on leur a apprises : Car toutes les paroles qu'on leur dit sont des signes, par lesquels on

leur fait comprendre l'intention que l'on a qu'ils fassent ce que l'on desire d'eux ; de sorte qu'en les faisant, ils comprennent le sens qu'on a donné à ces paroles.

Sans vouloir neantmoins insister dauantage là dessus, il suffit de dire que la Raison de M. C. n'est pas concluante, puisque les Enfans ausquels on apprend le Latin, ne sont pas obligez de s'en seruir pour s'entretenir auec les autres, ny pour demander leurs necessitez. Les Oyseaux qui ont appris à parler ont comme eux vn autre langage qu'ils employent à ces choses, comme celuy qui leur est plus familier & par consequent plus facile. Et certainement on peut asseurer qu'il est de l'Homme & des Animaux quand ils parlent ensemble, comme de deux estrangers qui s'entretiennent chacun dans sa langue naturelle ; car l'Homme leur parle dans son langage, & les Bestes luy parlent aussi dans le leur ; Et il leur arriue aussi comme à ces Estrangers que souuent ils s'entendent les vns les autres, & que souuent aussi ils ne s'entendent point, n'ayant pas toute la connoissance du langage dont chacun d'eux se sert.

Mais c'est trop s'amuser aux diuertissemens de M. C. qui de jeux d'esprit, pourroient par vn plus long examen deuenir des jeux d'Enfans;

& causer au Lecteur l'indignation de voir que nous employons si mal son temps & le nostre. C'est assez qu'il sçache que i'ay eu soin de son honneur quand en mon premier Discours i'ay deschargé son Objection de toutes ces foiblesses; & que ie n'eusse eu garde d'en parler icy, s'il ne les eust remises en veüe & en parade à l'entrée de son Chapitre. Passons donc à des choses plus importantes, & voyons comment il a affoibly ou eludé la responce que nous auons faite à cette derniere objection.

Les Bestes se communiquent les pensées.

SVr ce que i'ay proposé qu'on ne pouuoit douter que les Bestes ne se communicassent leurs pensées non seulement par la voix, mais encore par le geste, par la mine, & par le regard. Il en demeure d'accord : *Mais*, il dit, *que l'on ne peut inferer de là qu'elles parlent ensemble, toute communication de pensées n'estant pas une parole, & la parole n'estant pas tout ce qui marque la pensée.* Ce qu'il prouue, 1. *Parce que la parole n'est pas vn signe naturel, mais vn signe d'institution, qui n'a aucune signification que celle qu'on luy a imposée par accord & consentement fait entre ceux qui s'en seruent.* 2. *Dautant que pour se seruir de la parole & pouuoir dire*

161.

163.

dire que l'on parle, il faut auoir dessein d'exprimer ses pensées par elle, & sçauoir que c'est vn signe pour se faire entendre. De là il conclud, *Que les Bestes ne parlent point, parce que la diuersité qui se trouue dans leur voix, vient de la nature & non pas d'institution, & qu'elles expriment leurs pensées par cette diuersité sans auoir intention de les exprimer & sans sçauoir que c'est vn moyen pour se faire entendre.*

Pour ne pas rebuter M.C. dés l'entrée de l'examen que nous allons faire de toutes ces propositions, & pour luy faire connoistre que ie suis Homme d'accommodement & qui ne veut pas traiter auec luy à la rigueur, ie veux demeurer d'accord des deux raisons qu'il a apportées, pourueu qu'il me soit permis de nier les consequences qu'ils en tire.

Car pour la premiere, ie tiens comme luy que la Parole est vn signe dont on se sert pour faire connoistre ses pensées qui n'est point naturel, & qui s'est introduit par conuention & consentement fait entre ceux qui s'en seruent. Mais ie tiens aussi que cela ne se doit entendre que de la parole humaine; de sorte que tout ce qu'il peut inferer de là, est, que les Bestes ne parlent point le langage des Hommes, & ne se seruent point de la parole humaine pour faire entendre leurs pensées. Ce que ie ne luy veux point

contester, le poinct de nostre question ne consistant pas là : Il s'agist de sçauoir, Si les Bestes ont vne parole qui soit differẽte de celle des Hommes. Or c'est mal Raisonner de dire que les Bestes n'ont point de parole qui soit differente de celles des Hõmes parce qu'ils n'ont point la parole des Hõmes : Il faudroit pour rendre cette cõsequence bonne, montrer auparauant qu'il n'y a point d'autre, parole que celle dont les Hommes se seruent. Ainsi M. C. ne se peut excuser d'estre tombé icy dãs le Sophisme qui suppose ce qu'il faut prouuer, & que la Logique appelle *petitio principij*. Mais ce n'est pas assez de l'auoir aduerty qu'il s'est esgaré, il faut encore luy montrer le bon chemin, & luy faire voir quelle est la nature & l'essence de la Parole, car apres cela il pourra iuger luy-mesme qu'il a eu tort de l'oster aux Animaux.

La Parole est vne voix articulée.

QVoy que la parole soit vn accident qui n'est capable d'aucune vraye composition essentielle, on ne laisse pas de s'y figurer diuerses parties dont sa nature est en quelque façon composée. Car on n'y reconnoist pas seulement son genre & sa difference, on y trouue encore sa matiere & sa forme. La voix en est le genre

& la matiere, comme le son l'est de la voix; dautant que la Parole est vne voix, mais qui a quelque chose de plus que la voix : & dans ce plus consiste la difference & la forme de la voix. En effect c'est vn son comme la voix, elle se forme par les organes de la Respiration comme elle, & comme elle encore elle sert aux Animaux de signe & de moyen pour faire connoistre les mouuemens de leur ame. Mais ce qu'elle a par dessus elle, c'est que sa production dépend d'vn plus grand nombre d'organes, & qu'elle signifie plus de choses que la voix toute simple; et pour le dire en vn mot elle est *articulée* : Car l'employ de plusieurs organes est cause de l'articulation, & l'articulation qui diuersifie la voix sert à exprimer plus de choses par cette diuersité. Aussi tous les Philosophes sont demeurez d'accord que pour definir exactement la Parole, il faut dire que c'est *vne voix articulée*, & que toute voix articulée est vne parole.

Quelles sont les voix articulées.

Mais pour bien expliquer en quoy cōsiste cette Articulation, il faut premieremēt sçauoir qui sont les voix que l'on appelle articulées. Car il y en a qui non seulement ne la reconnoissent point dans les Voyelles & dans les Consones qui sont les premieres differences de la voix, mais enco-

re qui souſtiennent que pluſieurs voyelles jointes enſemble ne peuuent former aucune articulation ſi elles ne ſont accompagnées de conſones.

Et certainement il y a raiſon de douter pour les Voyelles & pour les Conſones toutes ſimples, parce que les elemens d'vne choſe ne ſont pas la choſe meſme dont ils ſont les elemens, & partant les voyelles & les conſones ne peuuent eſtre des paroles puiſque ce ſont les elemens de la Parole, comme tout le monde eſt d'accord: Or ce ſeroient des paroles ſi elles eſtoient articulées, parce que ce ſeroient des voix articulées. D'ailleurs les gemiſſemens & les exclamations, où il n'entre d'ordinaire que de ſimples voyelles que la douleur ou quelqu'autre paſſion eſtend & allonge, ne ſont point miſes au rang des voix articulées, non plus que les ſifflemens & toutes les autres voix qui ſe font par les ſemivoyelles toutes ſeules : Et par conſequent il ſemble que l'articulation ne conuient qu'à la voix compoſée de voyelles & de conſones.

D'vn autre coſté puiſque tous les mots qui font partie du diſcours doiuent eſtre articulez, il faut que les interjections, les aduerbes, les prepoſitions, & meſmes quelques verbes Grecs & Latins qui conſiſtent en vne ſeule voyelle,

ſoient des voix articulées. Ioint que nous auons des exemples dans les Poëtes Grecs de certains vers qui ſont faits d'vne ſeule voyelle continuée iuſqu'à la meſure que le vers demande; Et partant ces ſortes de voyelles ſont des mots articulez, puis qu'il n'y a que les mots articulez qui puiſſent entrer dans la compoſition des vers.

En ſecond lieu, comme l'articulation demande quelque contrainte dans la voix qui la fait plier & l'empeſche de ſortir de droit fil & auec liberté; il ſemble que pluſieurs voyelles entrant dans la compoſition de la voix ſans conſones, ne peuuent faire aucune articulation, parce que la voix ne trouue aucun empeſchement quand elle forme des voyelles & coule tout d'vne ſuite le long de la langue; au lieu que les conſones la font heurter en paſſant à leurs organes & la deſtournent du droit chemin qu'elle prendroit ſans cet obſtacle. D'où il s'enſuit que les voyelles ſoit qu'elles ſoient toutes ſeules, ſoit qu'elles ſe ſuiuent l'vne l'autre ne rendent point la voix articulée: Et que c'eſt la raiſon pour laquelle la plus grande part des Beſtes n'ont point de voix articulées, dautant qu'elles ne forment point de conſones, & que toute la diuerſité de leurs voix conſiſte dans l'aſſemblage & dans la ſuite de differentes voyelles. Mais auſſi on peut

opposer à cela que dans toutes les langues, il y a beaucoup de mots qui ont vn sens parfait, & qui sont composez de plusieurs syllabes où il n'entre que des voyelles, comme *éo*, qui signifie ie vais, ὠὰ qui signifie des œufs & autres semblables qu'on n'oseroit mettre au nombre des voix qui ne sont point articulées. Et par consequent l'Articulation se peut trouuer dans l'assemblage de plusieurs voyelles, & la raison precedente n'est pas capable de la bannir de la voix des Animaux.

En quoy consiste l'articulation de la voix.

POur sortir de ces doutes il faut remarquer que comme l'Articulation de la voix a pris son nom & son origine de l'articulation des os, il est impossible de connoistre exactement ce ce que c'est que par le rapport qu'elle a auec celle-cy, & qu'il faut necessairement supposer comme vn fondement tres-certain que l'vne & l'autre se font à proportion d'vne mesme maniere, & pour vne mesme fin: De sorte que les jointures estant destinées pour faire plier & mouuoir les membres, les distinguant l'vn de l'autre & les vnissant neantmoins ensemble; il faut que l'Articulation de la voix serue aussi à la

flechir & à la tourner, & qu'elle fasse paroistre la distinction de ses parties, quoy qu'elles les lie l'vne auec l'autre. Cela se void manifestement dans les paroles les plus parfaitement articulées, ou les syllables sont comme les jointures qui font toutes les diuerses inflexions de la voix qui se remarquent dans les mots, & qui par consequent en distinguent les parties, qu'elles lient les vnes auec les autres pour en faire des paroles entieres. Mais il faut encore obseruer que comme il y a diuerses sortes d'Articulations dans les os, les vnes ou le mouuement est tres-manifeste, les autres où il l'est vn peu moins & celles où il est tout a fait obscur : Il y a aussi diuerses Articulations de voix ou l'inflexion est plus ou moins sensible ; car dans les voyelles toutes seules elle ne paroist presque pas ; quand elles sont jointes ensemble, elle y est plus manifeste; mais elle est tres-euidente dans les consones, & plus il y en a soit dans vne ou plusieurs syllabes, & plus le tour & l'inflexion de la voix y est remarquable.

Il y a deux premieres articulations.

Pour bien comprendre cecy il faut considerer que la nature de la voix, comme de toutes les autres qualitez sensibles est, de se respandre de tous costez en lignes droites; et que lors qu'elle trouue quelque obstacle qui luy oste la liberté

de s'estendre ainsi au long & au large, elle se courbe & se plie en diuerses façons, & s'il est permis de le dire, elle se plaint en quelque sorte de la contrainte qu'elle souffre.

De sortequ'en general il y a deux Inflexions ou Articulations differentes de la voix, l'vne quand elle est empeschée de s'eslargir, & l'autre quand elle ne peut couler de droit fil. La premiere se fait, quand en sortant du gosier ou est son principal organe, elle vient à rencontrer la cauité de la bouche qui l'oblige à se resserrer & à prendre en quelque sorte la figure qu'elle trouue en cette partie, car selon que l'ouuerture en est plus grande ou plus petite, qu'elle est ronde, quarrée ou autrement, la voix se conforme à toutes ces figures, & prend ces sons differens qui se remarquẽt dans les cinq voyelles A, E, I, O, V. Or il ne faut pas douter qu'il n'y ait là vne vraye Articulation puis qu'il y a vne veritable inflexion, la voix qui demande à s'estendre estant forcée de se rabbatre dans le destroit par ou elle doit passer, autrement il faudroit dire que les mots qui sont composez de pures voyelles ne sont pas articulez, parce qu'ils ne se forment point par vne autre sorte d'articulation que celle que nous venons de marquer.

A, E, I, O, V,

La seconde se fait quand les parties de la bouche

che s'opposent à la sortie de la voix & la frappent en passant, interrompant l'egalité de son cours, & la contraignant de se destourner de son droit chemin: comme il arriue aux eaux qui coulent à trauers des cailloux & d'autres pareils obstacles. Et cette interruption forme toutes les Consonantes; la voix se rendant molle ou seche, douce ou aspre, nette ou obscure, prompte ou lente, selon que le coup est donné, & selon la nature des organes qui luy impriment en quelque sorte les qualitez qu'ils ont. Mais comme il y a des parties qui font vn plus grand empeschement à la voix les vnes que les autres, il y a aussi des Consones ou l'Articulation est plus ou moins sensible: lesquelles pour cette raison sont diuisées en Muettes, Demimuettes, & Demi-voyelles.

Le plus grand obstacle se rencontre dans les Muettes, parce que la voix trouue le passage tout à fait bouché, & qu'en faisant effort pour sortir elle est opprimée & comme estoufée dans le choq des organes à trauers lesquels elle passe. Or il n'y a que la langue & les levres, qui puissent apporter cet empeschement, parce qu'il n'y a veritablement que ces deux parties de la bouche qui se meuuent, du moins dont le mouuement sert à former la parole, et selon qu'elles frappent les autres parties plus ferme ou plus

Les six muettes.

mollement, elles produisent deux sortes de Muettes. Si c'est donc par les levres que le passage se bousche, la voix en sortant fait le P & le B; si c'est par la langue, ou bien c'est par sa base qui frappe le palais & produit le C & le G, ou c'est par sa pointe qui heurte les dens & forme le T & le D.

Il y a six consones muettes. B, P, C, G, T, D,

Dans les *Demi-muettes*, le passage est veritablement bousché comme dans les Muettes, mais la voix n'y est pas estouffée comme elle l'est icy, parce qu'elle ne s'engage pas tout à fait entre les organes qui se choquent; elle retourne sur ses pas & cherche des destours pour s'enfuyr. C'est pourquoy on les appelle liquides, parce qu'elles font vn reflus, & ont vn cours ondoyant comme l'eau qui remonte vers sa source quand elle est arrestée. Quand la voix est donc empeschée de sortir par les levres qui se ferment, & qu'elle rebrousse vers les narines, elle se change en vn certain mugissement qui fait l'M: Que si l'empeschement arriue par la langue qui de sa pointe frappe le palais, alors ou la voix prend le mesme destour & produit l'N; ou bien elle s'eschappe par les costez de la langue dans la concauité des joües & forme l'L.

Les trois Demi-muettes. *Liquidæ, vnda.* M, N, L,

Enfin dans les Demi-voyelles le passage n'est pas absolument fermé comme dans les autres

Les sept demy-voyelles.

consones, mais il y est extremément resserré. De sorte que la voix est contrainte de se fortifier par vn plus grand souffle pour sortir plus facilement d'vn chemin si estroit : Or le souffle est pressé dans sa sortie, ou par les dens d'où vient l'S ; ou par la langue d'où se fait l'R ; ou par les levres, qui produisent l'V consone ; ou par les levres & les dens ensemble qui font l'F ; ou par la langue & les dens de deuant qui forment le Z ; ou par elle & les dens qu'on appelle canines ou œillieres d'où vient l'I consone ; ou par elle encore & les grosses dens, d'où n'aist le Schin des Hebrieux, & nostre Ch. françois, auquel nous n'auons point encore donné de Charactere simple. Tout cela demanderoit vn plus long examen, que celuy que nous luy pouuons donner icy : Mais il suffit pour nostre dessein de sçauoir, que la voix y est articulée, parce qu'elle y souffre Inflexion, & qu'elle s'y tourne & s'y plie sensiblement.

S, R, V, F, Z, I, CH.

Il faut neantmoins confesser que ces deux sortes d'Articulations qui se trouuent dans les Voyelles & dans les Consones sont simples, & qu'en comparaison de celles qui en sont composées, elles ne sont pas si euidentes ny si parfaites : Et comme ordinairement les choses les plus accomplies emportent & se reseruēt le nom

de tout leur genre, quoy qu'en effect il conuienne à toutes les autres; il arriue aussi que les voix les plus composées & où il y a plus d'Articulations, sont nommées par excellence Articulées; les simples & les moins composées n'estant point mises en ce rang, quoy que veritablement elles y doiuent estre comme les autres. Et de là vient qu'en comparaison de la Parole humaine qui est sans doute la plus diuersifiée en toutes sortes d'Inflexions & de Mouuemens, il n'y en a point à qui l'vsage commun des langues ait voulu dóner le nom d'Articulée; toutes les autres l'estant si peu à proportion qu'elles luy ont tousiours semblé ne l'estre point du tout.

Mais la Philosophie & la verité qui ne s'assujettissent point aux loix d'vn Iuge si bizarre & si peu équitable, & qui conseruent à toutes les choses le nom qui leur conuient par leur nature, reconnoissent que toutes les voix qui ont inflexion, sont Articulées & qu'elles doiuent estre appellées ainsi. De sorte que sur ce fondement il est facile de leuer les doutes que nous auons proposez à l'entrée de ce Discours. Car les Voyelles & les Consones ne sont appellées elemens qu'à l'esgard de la parole composée, & non pas de la parole en general; chacune d'elles estant vne parole qui n'a point d'elemens

& qui est indiuisible. De mesme quand on exclud du rang des voix Articulées les gemissemens, les exclamations, les sifflemens & autres semblables, c'est par comparaison auec la parole qui est diuersifiée de plusieurs syllabes, & qui est dans le commerce ordinaire des Hommes: car ce sont de veritables voix articulées qui sont composées de plusieurs voyelles ou demi-voyelles redoublées ou continuées; mais qui ne le sont pas tant que les paroles qui entrent en nostre langage, ou les Consones & les Voyelles sont diuersement meslées ensemble, & font quantité d'Articulations differentes.

Vne voix peut estre articulée sans signifier aucune chose.

De là il est aisé à iuger que toute l'essence de l'Articulation consiste dans la seule Inflexion de la voix, & que tout le reste luy est exterieur & estranger. Car bien qu'elle soit destinée à exprimer les mouuemens de l'Ame, c'est sa fin & non pas son essence, la fin ny la cause efficiente n'entrant iamais dans l'essence des choses. C'est pourquoy l'assemblage de plusieurs Voyelles & Consones qui ne signifie rien, ne laisse pas de former des paroles Articulées, comme le Blictri de nos Escoles ; Et les mots que nos Perroquets apprennent, ont toute la netteté & toute la varieté de la prononciation que nous leur

donnons, quoy que pour eux ils ne signifient rien, non plus que les discours Latins que l'on apprend aux enfans. Et comme on n'oseroit dire que ces derniers ne fussent pas des voix articulées & de veritables paroles, il faut aussi que l'on confesse que les mots que les Oyseaux apprennent sont de mesme nature.

La voix des Bestes sont articulée.

Mais ie dis bien dauantage, se tenant à cette restriction, il faut de necessité que les cris & les accens de tous les Animaux qui ont l'vsage de la voix, soient des voix Articulées, quand mesme ils ne leur seruiroient pas à exprimer les mouuemens de leur ame : Parce qu'il n'y en a pas vn où il n'entre, non seulement quelque Voyelle qui est ou continuée & allongée, comme dans les mugissemens des Taureaux, & le hurlement des Loups ; ou coupée & repetée, comme dans l'abboy des Chiens ; ou meslée auec plusieurs autres, cõme dans le chant des Rossignols, & dans le ramage des Oyseaux : Mais encore ou l'on remarque quelque Consone qui en fait l'articulation. Ce qui se void particulierement dans le bessement des Brebis, dans le chant des Coqs, dans le miaulement des Chats, & dans le sifflement des Serpens ; ou le B & le C, l'M & l'S, qui sont de tous les ordres des Consones, s'entendent distinctement, comme nous auons

montré. Et il ne faut pas s'estonner s'il y a des Consones que les Bestes ne prononcent point, parce qu'outre qu'elles n'ont pas toutes les organes qui sont necessaires pour cela ; Il y a mesmes des nations toutes entieres qui n'en peuuent former quelques-vnes ; les Arabes ne se seruent point du P, ny les Grecs de l'I & de l'V consones, ny les Italiens de l'V voyelle : d'autres employent tousiours le T pour le D, le C pour les G, & l'Histoire remarque qu'anciennement l'Alphabet n'estoit composé que de douze lettres.

La voix des Bestes est moins articulée que celle des Hommes, pour 2. Raisõs.

La voix des Animaux est donc articulée, mais elle l'est beaucoup moins que celle des Hommes, dont il y a deux raisons principales. La premiere est tirée de la fin pour laquelle elle leur a esté donnée, & l'autre de la cause qui donne les moyens pour arriuer à cette fin. Car comme la voix est destinée pour faire connoistre les pensées, & que la diuersité de l'articulation sert à exprimer la diuersité des pensées, il a esté necessaire que l'Homme qui est plus fecond en pensées que les Bestes, eust aussi vne plus grande diuersité d'articulations dans sa voix. D'ailleurs parce que c'est la Nature toute seule qui donne à la voix des Animaux

la faculté de representer les pensées, & que c'est la volonté & non pas la nature qui la donne à celle des Hommes ; Il a fallu que les moyens qui y sont employez fussent proportionnez à ces deux causes, & que ceux que la Nature fournit, fussent plus simples & en moindre nombre que ceux qui partent de la volonté; parce que la Nature se determine tousiours à peu de choses, & que la volonté est vne puissance qui n'a point de bornes & dont la capacité est infinie.

En effect, il n'estoit pas pas possible que le langage de l'Homme fust purement naturel comme celuy des Bestes, non seulement parce qu'il a la liberté de former vne infinité de pensées dont l'original ne se trouue point en la nature, & dont par consequent la nature ne luy peut donner les marques & les signes qui sont capables de les representer ; Mais encore parce que sa connoissance se deuant acquerir peu à peu, & le temps y adioustant tousiours quelque chose, il deuoit auoir vn langage qui souffrist les mesmes changemens, & qui ne fust point fixe ny attaché à la naissance, comme celuy qui vient de la nature. Il restoit donc qu'il s'en forgeast vn luy-mesme qui dependist de son choix, & qui peust estre augmenté, diminué, &

alteré

alteré comme il luy plairoit : Tel est celuy de toutes les Nations qui ont tacitement conuenu ensemble que certains mots leur seruiroient pour signifier telles & telles choses, lesquels sans cette conuention & consentement ne signifieroient rien du tout.

Pour terminer donc cette longue recherche, puis qu'il est constant que la voix des Bestes est articulée & qu'elle est significatiue de leurs pensées comme celle des Hommes, il faut de necessité conclure que c'est vne veritable Parole, que les Bestes parlent ensemble, & que chaque espece a son langage particulier, tout de mesme que chaque Nation à le sien propre. Il n'importe que les causes qui le rendent significatif soient differentes, parce que la diuersité des causes & des moyens ne change pas l'essence ny l'espece de l'effect qui en est produit ; et comme il y a des Animaux qui s'engendrent par generation & par putrefaction, & des choses que l'art & la nature produisent, qui ne laissent pas d'estre de mesme espece : Aussi la voix articulée qui est significatiue par nature, ne peut estre differente d'espece de celle qui l'est par l'institution & par le consentement des Hommes. Ou bien il faudroit que les interjections, & quelques autres mots qui entrent dans nostre

discours, & qui signifient naturellement les mouuemens de nostre ame, ne fussent pas au rang des veritables paroles.

Mais ie dis bien dauantage qui considerera bien les cris & les diuers accens des Animaux, il trouuera qu'ils sont d'Institution aussi-bien que la parole des Hommes. Car ils ne signifient point d'eux-mesmes les passions qu'ils representent : Autrement il faudroit que les Bestes qui ont toutes les mesmes passions, eussent toutes aussi les mesmes voix, & que le cry qui signifie vne telle passion fust semblable en toutes les especes des Animaux, du moins autant que la diuersité des organes le pourroit souffrir, ce qui est contre l'experience. Mais la difference qui s'y trouue vient de l'institution de la Nature ou plustost de Dieu mesme, qui a imposé à tels & tels accens, telle signification qu'il luy a pleu & qu'ils ne pouuoient auoir d'eux-mesmes. De sorte que l'on peut dire, & il est veritable, que le langage des Bestes est semblable en ce poinct, à celuy que l'Homme receut de Dieu à la naissance du Monde. Car celuy-cy ne signifioit rien de soy-mesme non plus que le leur ; il ne venoit pas aussi du choix ny de l'institution que l'Homme en eust faite, non plus que celuy des Animaux : mais il fust insti-

tué de Dieu qui donna aux paroles qui le deuoient composer le sens qu'il voulut, tout de mesme qu'il a fait en celuy-cy. De sorte, que comme le premier langage de l'Homme n'est pas different d'espece de celuy que les Hommes ont apres inuenté, quoy quel'vn vienne d'institution Diuine, & les autres d'institution Humaine ; Il s'ensuit necessairement que le langage des Bestes n'est pas different du nostre, en ce qu'il vient de l'institution de Dieu & de la Nature, & que le nostre vient de l'institution des Hommes.

Que la voix des Bestes se fait auec dessein & intention d'exprimer leurs pensées.

MAis il faut retourner à M. C. qui de l'humeur dont ie le connois, ne voudra pas consentir à toutes ces veritez, & qui soustiendra sans doute que toutes ces raisons ne sçauroient luy persuader que les Bestes parlent ; dautant *que pour pouuoir dire que l'on parle, il faut auoir intention & dessein d'exprimer ses pensées par la voix, & sçauoir que c'est vn signe & vn moyen pour se faire entendre ; de sorte que les Bestes n'ayant pas dessein ny intention d'exprimer leurs pensées par la voix,*

& ne sçachant pas que c'est vn moyen pour se faire entendre, quand bien elle seroit articulée & significatiue, ce ne seroit pas vne parole, & l'on ne pourroit pas dire proprement qu'elles parlent.

163.

C'est là sa seconde Raison que i'ay desia touchée, & d'vne partie de laquelle ie suis demeuré d'accord. Car ie tiens auec luy que la these en est veritable, & que pour Parler, il faut auoir dessein de faire connoistre ses pensées par la voix, & sçauoir que c'est vn signe & vn moyen pour se faire entendre : Mais ie tiens aussi que l'hypothese en est fausse, & que les preuues qu'il apporte pour la soustenir sont de purs paralogismes, & ne concluent rien qui puisse luy seruir ou me nuire.

164

Car pour montrer que les Bestes n'ont ny Intention ny Dessein de faire connoistre leurs pensées par leurs cris & par leurs accens, il n'apporte que des exemples des voix que la passion fait jetter à quelques personnes sans qu'ils ayent intention ny dessein de les former. Or il est constant qu'en ces rencontres les mots de *Dessein* & d'*Intention* ne se peuuent appliquer qu'à l'Entendement & à la volonté, & que cela ne veut dire autre chose, sinon qne la passion fait jetter ces voix sans que l'entendement & la volonté y contribuent : Et partant il ne

peut inferer de là autre chose, sinon que les Bestes n'ont point le Dessein & l'Intention, qui procedent de la partie superieure.

163. Ouy ie demeure d'accord, *Qu'vn Homme qui sent de la douleur, se sent aussi forcé à se plaindre, quand mesme il n'a pas dessein de se faire entendre : Qu'il y a des personnes qui ont découuert par des soûpirs & par des gemissemens inuolontaires ce qu'elles auoient caché vn* 164 *long-temps : Qu'il y en a qui estant seuls esclattent de rire, & qui ne s'en peuuent mesme empescher en compagnie, quelque intention qu'ils ayent de contrefaire les tristes ; Qu'enfin plusieurs jettent des cris dans vne surprise qui ne crироient pas si on leur donnoit le temps de former quelque dessein.* Mais ie soustiens aussi que cela ne fait rien à nostre question, parce que ces plaintes & ces gemissemens, ces cris & ces esclats de rire, qui deuancent à la verité tous les mouuemens de la raison Intellectuelle, n'excluent point d'autres Resolutions & d'autres Desseins que ceux de l'entendement, dont il ne s'agist point icy. Pour donner quelque force à ces exemples, il deuoit prouuer que l'Imagination ne concourt point à toutes ces actions, & qu'elles se font sans qu'elle ait Intention & Dessein de les faire. Mais certes il eust fallu pour en venir à bout, destruire toutes les maximes les plus asseurées de la Philosophie, & l'ordre le plus

certain que l'Ame tient en ses operations ordinaires.

Tous les mouuemẽs volõtaires se font auec dessein.

Car il est indubitable, que tous les mouuemens des Animaux que l'on appelle volontaires, viennent de l'emotion de l'appetit qui en est le principe; Et que l'appetit ne s'esmeut iamais sans le jugement de l'Imagination qui luy propose & luy ordonne ce qui est à faire: Or elle ne luy ordonne pas seulement de faire mouuoir les membres, parce que ce n'est qu'vn moyen pour arriuer à l'action principale; mais elle luy propose l'action mesme, qui est la fin & le but ou tend l'Animal. Si cela est ainsi puisque la voix se forme par le moyen des muscles, il faut que le jugement de l'Imagination precede leur mouuement, & que celle-cy connoisse que la voix se doit former par leur moyen, & qu'elle ordonne à l'Animal de crier. Or si ell connoi st & si elle ordonne, elle à Dessein & Intention de former la voix; parce que le *Dessein* n'est autre chose que le jugement & la proposition que fait la faculté d'executer ce qu'elle a trouué bon; comme l'*Intention* n'est rien que le mouuement qui se forme dans l'appetit en suite de ce jugement-là. Et par consequent dans tous les exemples proposez par M. C. la douleur ny la suprise n'excite point de gemis-

ſemens, de cris, ny d'autres voix, que l'Ame n'ait deſſein & intention de les former.

Qu'on n'objecte point qu'il eſt vray que l'Ame à Deſſein & Intention de former la voix, mais qu'elle n'en a point de ſe faire entendre par elle. Car ſi elle a Intention de former la voix, il faut qu'elle l'ait comme d'vne choſe qui luy eſt bonne & vtile, dautant que l'intention regarde touſiours la fin, & que la fin eſt touſiours conſiderée comme bonne. Or ſi on exclud de la voix la communication & le deſſein de ſe faire entendre par elle, il n'y aura plus aucune bonté & vtilité; & par conſequent l'Ame n'aura pas meſme intention de la former. Et pourquoy vn Animal n'auroit-il pas Deſſein de ſe faire entendre par ſes cris & par ſes accens, puis qu'il comprend bien les penſées des autres par ceux qu'ils forment: Et s'il les entend bien quand ils l'appellent à leur ſecours, quand ils luy veulent faire part de la paſture qu'ils ont trouuée, quand ils l'auertiſſent du danger qui les menace, pourquoy ne ſe ſeruira-t'il pas des meſmes voix pour leur donner la meſme connoiſſance.

264 Ouy, mais dit M. C. *ce ſont-là des effects immediats de paſſions, & il n'euſt iamais creu qu'on ſe fuſt ſeruy de ces effects pour en inferer la Raiſon.*

Qu'il ne s'estonne point de cela; il y a vne infinité d'autres illations tres-veritables qu'il ne sçait pas encore, & qu'il ne croiroit pas qu'on peust tirer de quantité de propositions qui luy sont connuës. Et sans les aller chercher plus loin, il ne s'est pas aduisé des consequences que ie tire de l'obiection qu'il m'a faite : car ie conclus necessairement de là qu'il a icy oublié les loix de la Logique, & les maximes de la Philosophie.

Premierement, il ne s'agit point icy de la Raison, & nous ne voulons pas inferer de la diuersité des voix qu'ont les Bestes, qu'elles Raisonnent, mais seulement qu'elles se communiquent leurs pensées, qu'elles en ont le Dessein & l'Intention, & que par consequent elles parlent ensemble. De sorte qu'il semble que M.C. ne se souuienne plus de l'estat de la question qu'il a posé luy-mesme, et qu'il tombe à son ordinaire dans le Sophisme qui releue ce qu'il ne faut pas releuer. Car bien qu'on puisse conclure en suite que si les Animaux parlent, il faut qu'ils ayent de la Raison; nous n'en sommes pas encore-là; c'est vne consequence qui suppose qu'on a prouué que les Animaux parlent; Et c'est peruertir l'ordre du Raisonnement & precipiter les matieres que de vouloir descendre

à

à cette conclusion sans auoir vuidé la difficulté precedente.

164 En second lieu, quand *il s'estonne que des effets immediats des passions, i'en infere le Dessein & l'Intention de l'ame.* Il ne sçait pas que ce sont principalement ces effets-là qui se font auec dessein. Car comme il y en a de deux sortes, dont les vns se font pour la fin que la passion demande; Et les autres qui se font par necessité: Il n'y a que les premiers qui se font auec dessein & qui partent immediatement de la passion, les autres viennent necessairement en suite de ceux-là sans que l'Ame ait intention de les produire. Ainsi quand la cholere fait crier, courir & frapper, quand elle fait esleuer les sourcils, regarder de trauers & branler la teste; ce sont des actions qui partent immediatement de la Passion, & qui se font aussi auec Dessein, parce qu'ils seruent à la vangeance qu'elle se propose: Mais quand elle rend la voix enroüée, les yeux esgarez, & les levres grosses & tremblantes, & autres semblables que nous auons marquez ailleurs, ce sont des effects que l'Ame n'a point Intention de produire, parce qu'ils ne seruent de rien à sa fin, ils suiuent par necessité les premiers, & ne viennent point immediatement de la cholere. De là il est aisé de voir que puis-

que les cris & les accens que les Animaux forment dans leurs passions en sont des effets immediats, nous auons eu raison d'en inferer le Dessein & l'Intention qu'ils ont de les faire.

Mais ie remarque encore icy vne autre erreur de M. C. qui est cachée sous le mot de Passions. Car s'il est de l'opinion des Philosophes Stoïques, & qu'il vueille reduire comme eux la nature des passions à ces troubles vehemens qui se font dans l'Ame & que l'on appelle *Perturbations*, comme les exemples qu'il apporte en donnent le soubçon : Il n'est pas vray que tous les cris & les accens des Animaux soient les effects des Passions, puis qu'il y a cent rencontres où il en forment de diuerses sortes, sans ressentir ces violens mouuemens ou consistent les perturbations de l'Ame. Pense-t'il qu'vn Chien soit fort en cholere, toutes les fois qu'il abboye contre quelqu'vn, & que le transport où il est le contraigne à jetter tous les cris qu'il fait, de la mesme façon que la douleur laisse eschaper les gemissemens & les soûpirs, & que la surprise des choses fascheuses ou agreables dérobe à l'Ame ces grands esclats de voix qu'elle cause. Pense-t'il qu'vne Poule qui appelle ses Poulsins pour manger le grain

qu'elle a trouué, ne soit excitée à former tous les diuers accens qu'elle employe pour cela, que par l'excez du plaisir qui la transporte, & que ce ne soient qu'autant de cris de joye & d'exclamations forcées, dont on void quelquefois que la violence de la passion se descharge. Si cela estoit, il faudroit s'imaginer vne perturbation bien vehemente, pour fournir aux Rossignols ce chant si long & si opiniastré qu'ils ont, non seulement au Prin-temps quand ils sont en amour, mais encore au milieu de l'Hyuer quand on les a appriuoisez, & qu'il n'y a plus lieu de soubçonner que l'amour en soit la cause.

Mais s'il prend le mot de Passion, comme fait la plus saine Philosophie, pour toute sorte de mouuement que souffre l'appetit ; Il est vray que tous les cris des Animaux sont des effects des Passions, parce que l'emotion de l'appetit est le principe de l'action que font les organes pour former la voix. Mais en ce cas là les exemples qu'il apporte, ne concluent rien contre moy, puis qu'ils ne regardent que les perturbations & les passions vehementes, & qu'il y en a d'vne autre sorte qui produisent les effects dont nous parlons autrement que celles-là. Car ie sçay que l'on peut dire que les

gemissemens, les soûpirs, les esclats de rire se font par necessité, comme la voix que la toux excite ; mais quand cela seroit il ne s'ensuit pas que toutes les autres voix le fassent de la mesme façon : Et M. C. n'a pas plus de droit de prouuer que les Bestes forment leurs voix sans Dessein, parce qu'il y a des Hommes qui font des plaintes & des gemissemens, sans auoir Intention de les faire ; Que i'en ay de montrer qu'elles les forment auec Dessein, parce qu'il y a des Hommes qui gemissent & qui se plaignent auec Dessein & Intention. Car cette preuue seroit égalle à la sienne, & s'il auoit quelque chose à dire à l'encontre, ce seroit que les Hommes qui se plaignent, & qui gemissent auec Dessein, le font par Raisonnement, & que les Bestes ne s'en peuuent seruir: Mais ce seroit supposer ce qui est en question. Et partant ie ne voy rien iusques icy, dans l'examen de M. C. qui destruise les veritez que i'ay establies. Voyons s'il aura mieux reussi au reste.

Il dit donc, *Que si c'estoit parler que de diuersifier sa voix selon la diuersité des passions, tous les Muets parleroient, car nous connoissons à leur voix s'ils sont tristes, s'ils sont joyeux, & s'ils sont en cholere : Cependant ils ne sçauent pas s'ils ont vne voix où s'ils*

n'en ont pas, & ne peuuent par consequent sçauoir que les passions s'expriment par là.

Cette raison est semblable aux precedentes & n'est qu'vn fait particulier qui ne conclud point au general. Car quand il seroit vray que les Muets feroient connoistre leurs passions par leur voix sans en auoir le dessein; la consequence seroit-elle bonne pour tous les autres qui ne sont pas Muets; et cet exemple se pourroit-il mieux appliquer aux Bestes, que tous les exemples contraires que nous auons du reste des Hommes, qui se seruent de la voix auec Dessein & Intention de faire connoistre leurs passions par elle. D'ailleurs ce n'est pas vn moyen de juger de la maniere dont vne action se doit faire, que d'apporter en exemple les deffaux & les irregularitez qui s'y rencontrent quelquesfois: Nous cherchons comment les Animaux se seruent de leur voix, & M. C. nous renuoye aux Muets qui sont sourds de naissance, & qui par consequent ne sçauent s'ils ont vne voix ny quel en est l'vsage. Quand ie luy voudrois donc accorder le fait qu'il propose, cela ne luy seruiroit de rien & ne me nuiroit point aussi. Ie passe encore plus outre & veux bien consentir à la derniere consequence qu'il tire de ce Raisonnement, *Que puisque vn Muet fait connoistre ses pas-*

165.

sions sans dessein & sans connoistre les moyens qu'il y employe, les Animaux le peuuent aussi. Mais il ne s'ensuit pas pour cela qu'ils le fassent effectiuement : Il y a grande difference qu'vne chose se puisse faire, & qu'elle se fasse en effect: peut-estre que la nature pouuoit faire dans les Animaux, ce qu'elle fait à son aduis dans les Muets ; mais il se trouue qu'elle ne l'a pas fait. Ainsi nous ne sommes pas de contraire aduis, puis qu'il ne parle que de la possibilité de la chose, & que ie la considere comme elle est veritablement.

Si les Muets parlent, & comment.

MAis sans s'arrester aux formes & à la maniere de proceder de M. C. il faut faire voir qu'au fonds toutes les propositions qui composent son Raisonnement ne sont pas absolument veritables.

Premierement quand il suppose, *Que les Muets ne parlent point*, cela est faux en vn certain sens : Ils ne parlent pas à la verité le langage ordinaire des Hommes, mais ils parlent le langage que la Nature leur a appris comme aux Animaux, & cela suffit pour dire qu'ils ne sont pas absolument Muets. Car estre Muet se

dit à l'esgard de la voix & à l'esgard de la parole Humaine. Les Poissons & tous les Animaux qui n'ont point l'vsage de la voix, sont appellez Muets à comparaison des autres qui l'ont, & non pas à cause qu'ils ne peuuent parler le langage des Hommes ; vn Chien mesme à qui on aura coupé les nerfs qu'on appelle recurrens qui seruent à former la voix, est Muet de la mesme sorte. C'est pourquoy vn Homme pour estre absolument Muet, doit non seulement estre priué de la parole, mais encore de la voix, & s'il se sert de celle-cy pour exprimer ses passions on peut dire qu'il parle, puisque mesme toutes les langues veulent bien qu'il parle par signes.

165. *Mais quoy!* dit-il, *ces Muets ne peuuent pas auoir dessein d'exprimer leurs passions par la voix puis qu'ils ne sçauent pas s'ils ont vne voix.* Certainement ils ne connoissent pas distinctement qu'ils ont vne voix parce qu'ils sont priuez de l'ouye qui seule leur en peut donner vne connoissance claire & distincte : Mais ils la connoissent confusement ; c'est à dire, qu'ils sçauent que l'action des organes qu'ils employent, se termine à quelque chose qui peut exprimer leurs passions. Et pour montrer euidemment que cela

suffit pour pouuoir dire qu'ils parlent ; il ne faut que considerer les effects de cet art merueilleux qui apprend à parler aux Muets, & dont nous auons des preuues en la personne d'vn Prince qui est des plus Illustres Maisons de l'Europe, & en celle d'vn Seigneur Espagnol, qui parlent & escriuent intelligiblement. Car estant tous deux sourds de naissance, ils ne sçauent pas ce que c'est que la voix, ny s'ils en ont vne ; cependant ils parlent le langage de leur pays, il font entendre leurs pensées par luy, & ont dessein de les exprimer par les mots qu'ils prononcent. Ce n'est pas comme nous auons dit qu'ils discernent le son des paroles, mais ils sçauent qu'il y a ie ne sçay quoy qui se forme par le mouuement de leur langue, & que par luy ils peuuent faire connoistre leurs pensées. Ainsi ils ont Dessein & Intention de former la voix sans la connoistre distinctement, ils font mouuoir les organes & sçauent que de leur action naistra infailliblement vn effect dont ils ignorent la nature, mais dont l'vtilité ne leur est pas inconnuë. Il y a cent exemples dans les arts & dans les choses naturelles, qui pourroient confirmer cette verité, mais ie les laisse à deuiner à M. C. Et ie me contente de luy demander, si quand il fait la Theriaque ou autre semblable

blable Antidote, il n'a pas dessein de faire naistre par le meslange des drogues qui la composent, vne vertu secrete & specifique qui ne se trouue point separement en elles; cependant il ne sçait ce que c'est, & ne la connoist que par les effects; il a donc dessein de faire quelque chose qu'il ne connoit que confusément. Il en est de mesme des Muets qui ont dessein de former la voix sans la connoistre, & qui sçauent seulement que c'est quelque chose qui peut exprimer leurs passions.

Or si les muets ont dessein de former la voix qu'ils ne connoissent point, pourquoy les Bestes qui la connoissent & qui en discernent toutes les varietés n'auront-elles pas le Dessein & l'Intention de s'en seruir pour exprimer leurs pensées. M. C. a donc eu Raison de recourir *à vn* 165 *autre exemple qui fust plus propre que tout cela à vuider toutes les difficultez qui se rencontrent en cette matiere.* Voyons quel il est.

165. Il dit, *Qu'vn Enfant naissant crie sans auoir intention de nous communiquer sa pensée; Qu'il rit quelque temps apres sans auoir dessein de nous faire part de sa joye, & que par consequent il a des accens de voix fort differens auant que d'auoir la parole;* voila ce grand exemple *d'vn petit enfant qui nous deuoit persuader que les Bestes parlent de la mesme sorte*

qu'il fait, & qu'elles gemissent quand elles sentent du mal comme luy, sans songer à faire venir personne à leur aide.

Mais certes nous pouuons asseurer que l'Enfant de M. C. n'est pas assez fort pour soustenir les consequences qu'il bastist sur cette comparaison. Il ne faut qu'vn souffle pour l'abbatre, & apres tout ce que nous auons remarqué cy-deuant, il suffit de luy dire, qu'il n'a pas à la verité le Dessein & l'Intention qui procedent de l'entendement & de la volonté; mais qu'il a ceux qui se font par l'Imagination & par l'appetit: qu'il n'a pas encore la parole qui est de l'Institution & de l'vsage ordinaire des Hommes; mais qu'il a la parole naturelle qui fait connoistre ses passions. Auec cette modification ie consentiray que M. C. compare la voix des Bestes auec celle des Enfans; & il sera aussi contraint de confesser que cette comparaison est tout à fait inutile pour prouuer ce qu'il pretend.

Il n'importe *que les Bestes, les enfans & les Muets gemissent quand on leur fait du mal, sans songer de faire venir personne à leur ayde*: Car outre que ie n'ay pas dit que les Bestes gemissent pour cette fin, & que c'est assez pour moy qu'elles ayent Intention de gemir, & de faire connoistre leur 166.

douleur par leurs plaintes : Il y a grande difference de songer à faire quelque chose & d'auoir dessein de la faire. Vn Homme en cholere parle tout seul, frappe ce qu'il rencontre, & marche à grands pas sans songer à ce qu'il fait : toutesfois il en a le Dessein, puisque ces actions ne se peuuent faire sans en auoir le Dessein & l'Intention : Mais il n'y fait pas reflexion, ou pour mieux dire, il n'y arreste pas sa pensée, & l'applique plus fortement ailleurs; & c'est par là qu'il ne songe pas à faire toutes ces choses, & qu'apres il ne se souuient pas de les auoir faites. Ainsi les Bestes, les Enfans & les Hommes qui gemissent, ont bien dessein de faire connoistre la douleur qu'ils ressentent & le besoin qu'ils ont d'estre secourus ; mais ils n'y songent pas, non seulement parce que la violence de la passion les empesche d'arrester leur pensée à autre chose qu'au mal qui les presse ; mais encore parce que la connoissance qu'ils ont de la fin pour laquelle ils gemissent, vient de la nature; Et que cette connoissance est si presente, & si familiere à l'ame, & se forme si viste & si secretement, qu'elle ne demande ny n'attend aucune attention, principalement quand il y a d'autres choses qui la peuuent occuper. C'est pourquoy quand on tombe ou qu'on void

venir le coup, on a plustost mis les mains au deuant qu'on ne s'en est aduisé: Ce n'est pas que l'Ame ne conduise les mains, & que par consequent elle n'ait le dessein de les opposer pour diminuer la grandeur de la cheute ou du coup: Mais & le danger où elle est l'occupe si fort, qu'elle ne s'applique aux choses qu'elle fait que comme à la derobée; Et la connoissance qu'elle a de la fin pour laquelle elle agit, luy est si naturelle qu'elle s'y porte, non pas sans dessein, mais sans aucune attention.

Il ne faut pas juger de la voix ordinaires des Bestes par les cris qu'elles jettent dans les passions.

Quoy qu'il en soit, il ne faut pas regler la voix ordinaire des Bestes, par les cris qu'elles font quand elles sont agitées de quelques passions vehementes. M. C. n'ignore pas que le trouble qu'elles causent precipite tous les desseins de l'Ame, & qu'il les peruertist & les corrompt bien souuent. Il sçait que la parole qui est destinée pour la societé s'eschappe à ceux qui sont seuls, quand ils souffrent quelque grand mouuement de joye ou de deplaisir; Qu'vn Homme en cholere se vange à contre-temps, & frappe sans sujet les premiers qu'il rencontre; Que les desirs violans font venir l'eau à la bouche, quand mesme il n'est pas necessaire, & cent autres semblables exemples que toutes les passions fournissent. Il y a sans doute grande

difference entre les gemiſſemens qu'vn Chien fait quand il ſent vne forte douleur, ou quand il veut entrer en vne Chambre qu'il trouue fermée. Au premier il ne ſçait preſque pas pourquoy il gemit; mais dans l'autre il ſçait que c'eſt pour ſe faire ouurir, & indubitablement il penſe à appeller quelqu'vn qui le faſſe entrer. Car nous ne diſons pas, comme veut faire croire M. C. *qu'il ait deſſein d'addreſſer ſa voix à d'autres Chiens pour luy ouurir*, parce qu'il n'a point d'experience que les Chiens ouurent les portes, mais bien que ce ſont les Hommes qui les ouurent.

166.

Pour s'eſclaircir de cette verité ie luy conſeillerois de venir à Paris, conſulter le Chat du fameux Montdory, qui eſt ſi diſcret qu'il ne miaule iamais pour entrer en ſa chambre quand il la trouue fermée, il tire ſeulement vne clochette qui eſt à la porte, & ſi aux premiers coups on ne luy vient ouurir, il redouble iuſques à ce qu'on l'ait fait entrer. Car ie ne doute point qu'apres auoir ſceu, qu'on ne s'eſt point amuſé à luy apprendre à tirer cette clochette, & que c'eſt de luy-meſme que ce ſage Animal s'eſt aduiſé d'imiter les perſonnes à qui il a veu faire la meſme choſe; ie ne doute point, diſ-ie, qu'il ne jugeaſt ou que le Chat meſme ne luy diſt

s'il le vouloit interroger là dessus, qu'il n'a point dessein d'appeller les autres Chats pour luy ouurir, mais les personnes qui ont accoustumé de le faire. Apres tout *quand vn Chien ou vn Chat addresseroit sa voix à d'autres Animaux*, comme il fait sans doute en diuerses rencontres, *& qu'ils ne voulussent pas venir à son ayde*, comme dit M. C. quelle consequence en pourroit-il tirer, sinon qu'il se tromperoit en son dessein, comme il arriue à beaucoup de personnes qui demandent inutilement du secours à ceux qui ne peuuent ou qui ne veulent pas le leur donner.

C'est là tout ce que i'auois à dire sur ce que M. C. a proposé contre le langage des Bestes; et qui seruira encore de response à ce qu'il objecte, contre les autres Actions qu'elles font pour faire connoistre leurs pensées. Car en confessant que le geste, la mine & le regard, le font aussi-bien que la voix, il dit comme auparauant, *Que c'est sans dessein, & que ce sont-là des effects de leurs passions, ou la Raison & le Dessein ne participent point.* Mais il est aisé de voir par là, qu'il confond le dessein de l'Entendement auec celuy de l'Imagination, comme il a fait cy-deuant; c'est pourquoy ie le r'enuoye à ce que nous luy auons desia respondu. 167

Puisque les Bestes parlent il faut qu'elles Raisonnent.

Apres toutes ces preuues qui font voir euidemment que les Bestes se communiquent leurs pensées, & qu'elles parlent ensemble, n'auons nous pas eu raison d'inferer de là, qu'elles Raisonnent? Non seulement parce que M. C. trouue cette consequence necessaire, mais encore parce qu'elles ne peuuent faire connoistre leurs intentions, pour se demander secours les vnes aux autres, sans former vn parfait Raisonnement: veu qu'il y a tant de diuers jugemens à faire en ces 161 rencontres, tant de progrez que l'Ame fait des causes à leurs effets, des signes aux choses signifiées, & des biens & des maux presens à ceux qui sont passez & à venir, qu'il est impossible qu'on n'y trouue la forme & la liaison du discours.

Tout ce que M. C. oppose à cecy, c'est *qu'il a fait voir comment les Bestes se communiquent leurs pensées, & comment cette communication se peut faire sans Raisonnement.* Mais si i'ay bonne memoire toute sa preuue se reduit à deux Raisons que nous auons destruites; l'vne, qu'elles n'ont point

de Parole, & l'autre qu'elles n'ont point Dessein & Intention de faire connoistre leurs pensées: En vn mot nous auons montré le contraire, & par consequent selon la maxime de M. C. quand bien nous n'aurions point d'autres marques de leur Raisonnement, il s'ensuiuroit qu'elles Raisonnent, puisque nous auons montré qu'elles parlent.

Quant à l'exemple que nous auons apporté de la Poule qui appelle ses Poulsins pour leur faire part du grain qu'elle a trouué, & qu'il faut qu'elle ait dessein de les faire venir, de leur montrer la pasture, & de les nourrir; Et qu'eux aussi doiuent entendre la voix qui le semond, comprendre la chose qui est signifiée par elle, & esperer le bien qu'elle leur annonce. Il respond seulement *que tout cela se fait par l'Instinct.* Mais ce n'est pas oster la difficulté: Il est question de sçauoir si toutes ces actions se font auec connoissance: Car si cela est, il faut aussi confesser qu'il y a vn Raisonnement puisque tant de progrez d'vne connoissance à l'autre ne se peuuent faire sans discours: Et il n'importe qu'il se fasse par Instinct; car comme la Peur qui vient de l'Instinct est vne vraye peur, & est de mesme espece que celle qui vient d'ailleurs, il faut que le Raisonnement qui procede de l'Instinct

L'Instinct n'empesche pas le Raisonnement.

stinct soit vn veritable Raisonnement, & qu'il soit de mesme nature que les autres. Or on ne peut contester qu'il n'y ait vne vraye Connoissance en toutes les actions que la Poule & les Poulsins font dans l'exemple que nous auons apporté, parce que le Dessein & l'Intention s'y trouuent, comme nous auons montré: L'Intention; dautant que c'est vn mouuement de l'appetit qui tend vers le bien, & que la Poule & les Poulsins veulent faire les choses qu'ils font, & par consequent il en forment le desir lequel est vn mouuement de l'appetit qui tend vers le bien: le Dessein; parce que c'est vne proposition que fait la faculté d'executer ce qu'elle trouue vtile, qui deuance tousiours l'Intention, & qui par consequent precede le desir de la Poule & des Poulsins. Ils agissent donc auec Connoissance, c'est à dire, qu'ils conçoiuent les choses, qu'ils les jugent bonnes & qu'ils en tirent les consequences que nous auons marquées. Toute la difference qu'y apporte l'Instinct, c'est que les sens ne leur fournissent pas toutes les choses qu'ils connoissent, & qu'il faut que la plufpart des objets de leur connoissance, vienne d'ailleurs. Mais de quelque part qu'ils viennent ils en forment les Images, & les vnissent apres ensemble, en quoy consiste toute la connois-

sance : Et quand il y auroit quelque cause exterieure qui interuint en ces actions, ce seroit comme ayde, & non pas comme principe; parce que ce sont des actions vitales, dont les facultez qui sont nées auec l'Animal, sont les premieres & les principales causes. Mais nous examinerons cecy plus soigneusement au Discours de l'Instinct.

Concluons donc, & disons auec M. C. *Que comme la Raison n'est qu'vne parole interne, la parole externe en est inseparable, & que si la Nature a donné aux Animaux la parole interne, il faut qu'elle leur ait aussi donné la parole externe.* Mais encore, puisque la parole Externe est inseparable de l'Interne, il faut que si la nature leur a donné la parole externe, elle leur ait aussi donné la parole Interne qui est la Raison. Or est-il que les Animaux ont la Pensée, comme aduouë M. C. & la pensée n'est rien que la parole Interne, comme tous nos Maistres sont d'accord; Et partant les Animaux ont la Raison, puisque la Raison, comme dit M. C. n'est qu'vne parole interne. D'ailleurs puisque nous auons montré qu'ils ont la parole externe, il s'ensuit que si elle est inseparable de la parole interne, il faut de necessité qu'ils ayent la Raison. Ie ne fais pourtant pas fonds de tout ce Raisonnement, & ie ne l'ay

169

apporté que pour faire voir que M. C. establit son opinion aussi foiblement qu'il destruit celle d'autruy. Car pour montrer que les Animaux ne parlent point, il se sert d'vn Paralogisme que l'on peut retorquer contre luy, & qui prouue tout le contraire de ce qu'il pretend. Il est vray que la Raison est vne parole Interne, mais il n'est pas vray que toute parole interne soit la Raison : Et quand les Bestes n'auroient pas la Raison, il ne s'ensuiuroit pas qu'elles n'eussent pas la parole externe, parce que la parole externe exprime aussi-bien les pensées simples que les composées. Mais ie dis bien dauantage quoy qu'elles ayent la parole interne, ce n'est pas vne consequence qu'elles ayent la parole externe, puis qu'il y a des Animaux qui sont Muets qui ne laissent pas d'auoir la parole interne. Ainsi la parole interne n'est pas inseparable de l'externe, comme il dit, ainsi la consequence qu'il tire d'vn si mauuais Raisonnement ne peut estre que tres-mauuaise.

Les Bestes qui accourent au cry des autres, connoissent que c'est vn moyen pour les appeller.

Les exemples qu'il apporte en suite pour prouuer, *Que quand certaines Bestes accourent au cry des autres elles ne connoissent point que ce cry est vn moyen, n'y qu'on s'en serue pour les appeller.* Ces exemples, dis-je, ne concluent pas mieux que ses autres Raisons. Car outre qu'ils sont tirez d'vn autre genre de choses que ne sont celles dont nous parlons, & qui par consequent ne peuuent decider ce qui est en question: Les vns supposent que le jugement & le Raisonnement ne se peuuent faire qu'auec du temps, ce que nous auons montré n'estre pas tousiours necessaire; Et des autres on ne peut inferer autre chose sinon que le jugement & le discours de l'Entendement ne concourent point aux actions des Bestes; qui est vne consequence inutile & ridicule puisque tout le monde sçait qu'elles n'ont point d'Entendement. 170

En effect le premier exemple est, *d'vn Homme qui allant voir son amy en intention de rire auec luy, le trouue les yeux en feu & le visage de trauers; car cette veüe le surprend & l'arreste, auant qu'il ait le* 170

temps de raiſonner, & de juger ſeulement qu'il eſt en cholere. Mais il preſuppoſe comme nous auons dit qu'il faut du temps à cet Homme-là pour pour juger & Raiſonner, ce qui n'eſt pas neceſſaire; car au moment qu'il void les marques de cholere, il peut juger & conclure que ſon amy eſt en cholere. Il pourroit à la verité douter ſi ces marques procedent de cette paſſion, & alors il ſuſpendroit ſon jugement; mais touſiours il ſeroit vray qu'il Raiſonneroit; parce que pour douter il faut Raiſonner, & auoir des raiſons de part & d'autre qui tiennent l'eſprit en ſuſpend.

170 Le ſecond eſt, *de ceux qui connoiſſant bien la douceur d'eſprit de certaines gens, ne laiſſent pas quand ils les abordent de reſſentir quelque retenuë que la ſeuerité de leur viſage leur cauſe.* Car, dit-il, *cette retenuë n'eſt pas vn effet de leur jugement, non plus que le reſpect que l'on a d'abord pour vn Homme de bonne mine, ou qui eſt bien veſtu, encore que l'on ſçache que l'interieur ne reſpond pas à l'apparence, ny la condition à l'habit.* Ce n'eſt pas à la verité l'Entendement qui juge & qui conclud en ces occaſions, c'eſt l'Imagination qui ſe laiſſe gagner par les apparences, & qui juge des choſes par elles. Car puis qu'en voyant vn Homme de bonne mine, on ſe trouue comme engagé à luy porter de l'honneur, c'eſt là vne conſequence

que l'on tire de ce qui paroist aux yeux : Or ce n'est pas l'Entendement qui conclud ainsi, comme veut M. C. il faut donc que ce soit l'Imagination. De sorte que cét exemple ne sert de rien que pour montrer que les Bestes font leurs actions sans que l'Entendement y contribuë ; parce qu'il n'exclud pas le jugement de l'Imagination, mais seulement celuy de la partie superieure, dont il n'est pas icy question.

Le troisiesme est, *d'vn Enfant qui crie quand sa nourrice luy montre vn visage seuere, sans iuger par là qu'elle est de mauuaise humeur ou qu'elle le menace: Il suffit que ce geste luy est extraordinaire, & que tout ce qui est extraordinaire estonne l'Imagination & la fasche.* Mais il ne suffit pas d'auancer ainsi les choses cruëment & sans les auoir digerées : Il falloit prouuer que cét Enfant ne fait aucun jugement : car ie tiens absolument le contraire ; dautant qu'il ne peut crier sans ressentir le mouuement de quelque fascheuse passion, & que la passion ne se forme iamais que l'Ame n'ait connoissance de l'objet qui l'excite, soit qu'il soit veritable, soit qu'elle se l'imagine ainsi, & qu'elle ne fasse en suite les actions, auec les circonstances que nous auons marquées en diuers endroits de la III. Partie de cet Ouurage, ce 171

qui ne ſe peut faire qu'elle ne Raiſonne, comme nous auons montré en ces lieux-là; Et partant il faut que l'Enfant qui crie, ne faſſe pas ſeulement des jugemens, mais encore qu'il Raiſonne. Car quoy que M. C. die, *qu'il ſuffit que le geſte de la nourrice ſoit extraordinaire à cet enfant, & que tout ce qui eſt extraordinaire eſtonne l'Imagination & la faſche.* Ie veux bien l'auoüer (quoy que cela demande quelque reſtriction, ſe trouuant beaucoup de choſes qui ſont extraordinaires aux enfans, qui ne les faſchent point:) Mais c'eſt retomber dans la meſme difficulté, parce que ces choſes extraordinaires ne faſchent point l'Imagination, que celle-cy ne faſſe vn Raiſonnement, comme nous auons montré ailleurs.

171 Et cette reſponſe doit encore ſeruir à ce qu'il adjouſte, *Que les paſſions ſont contagieuſes; qu'il ne faut qu'vne perſonne triſte dans vne compagnie, pour rendre tout le reſte de meſme humeur; & comme la joye fait chanter & danſer ſans Deſſein, qu'auſſi les chanſons & la danſe nous reſiouyſſent.* Car ce qu'il dit, *que toutes ces choſes ſe font ſans diſcours & ſans raiſonnement; que tous les objects faſcheux ou agreables ont la vertu d'exciter l'appetit ſans l'Intention de la raiſon, Et que c'eſt ainſi que l'on fait rire les enfans quand on rit; que les gemiſſemens, les ſoûpirs,*

& les airs de musique font tant d'impression sur nostre esprit; qu'enfin on fait tourner la teste aux enfans & aux Hommes mesmes quand on les appelle, auant que ceux-là ayent l'vsage de la Raison, & auant que ceux-cy ayent le loisir de Raisonner, & souuent mesme contre leur Intention. Tout cela, dis-ie, ne se peut entendre que la Raison superieure & intellectuelle, & n'exclud pas celle que l'Imagination peut & doit former en ces rencontres. C'est pourquoy toutes les consequences qu'il en tire, & qu'il applique aux actions des Bestes sont vaines, & ne touchent point à la difficulté.

Ie laisse ce qu'il dit, *qu'il n'y a pas d'apparence que les Animaux ne se remuent qu'à force de Syllogismes, & que deuant qu'estre attirées par vne voix, il leur faille faire plus de 25. Raisonnemens.* Car outre que son calcul n'est pas bien juste, nous auons respondu à ces sortes d'objections en diuers endroits de cet ouurage, & principalement au Chapitre 3. de la III. Partie. Et quant à ce qu'il soustient, *qu'il n'y a point d'inconuenient de dire que cette intelligence mutuelle qui se trouue dans les Animaux de mesme espece, procede entierement de l'Instinct*, nous en sommes d'accord, pourueu qu'il soit mieux instruit de la nature de l'Instinct qu'il n'est, & qu'il se souuienne de ce que nous auons dit n'agueres, que l'Instinct n'empesche

173

pas

pas que les actions ne se fassent auec connoissance, & que l'Animal n'en soit la cause principale & immediate.

Finissons donc auec la belle remarque que M. C. a faite sur ce que i'ay dit, que celuy qui obserueroit bien le langage des Oyseaux, n'auroit pas peine à croire que Tyresias, Melampus, & Appollonius l'ont autresfois entendu. Car il a detaché cette obseruation de son lieu, pour auoir la liberté d'en faire vne plus longue Censure, & l'a mise à la fin de son Chapitre, comme vn chef-d'œuure de son erudition & de son addresse. Et certes ie confesse qu'il n'est pas ignorant dans la fable, & qu'il sçait fort bien les auantures de Tyresias, & la genealogie de Melampus; et j'auoüe encore qu'il ne met pas mal en vsage les artifices de l'Orateur qui tasche de rendre odieux ou ridicule, ce qui est auancé par sa partie. Car qui est celuy qui apres auoir sceu que ie parle de Tyresias & de Melampus, & que ce sont des noms qui ne se trouuent que dans la fable comme asseure M. C. ne die auec luy, *qu'il faut qu'vne cause ait grand besoin d'appuy lors qu'elle se sert d'authoritez si descriées*.

173

Mais pour me deffendre de ses artifices & pour des-abuser ceux qu'il pourroit auoir persuadez ie

Fff

n'ay autre chose à dire, sinon que bien que j'aye parlé de Tyresias, de Melampus & d'Appollonius, ie ne me suis point serui de leur authorité & n'ay point asseuré que ce que l'on dit d'eux fust faux ou veritable: Aussi estoit-ce vne chose qui me deuoit estre indifferente, & quelle qu'elle peust estre, ie pouuois raisonnablement dire que celuy qui obserueroit bien le langage des Oyseaux, n'auroit pas peine à croire qu'ils l'eussent autresfois entendu. Il n'y a guere de choses dans la fable dont on n'en puisse dire autant, quand on descouure quelque verité qui a du rapport auec elle: Pourquoy ne diroit-on pas apres les experiences que nous auons veuës en nos temps, de certaines filles qui ont changé de sexe, qu'il n'y a pas grande peine à croire ce que les Poëtes nous racontent d'Iphis; cependant c'est vn nom qui ne se trouue que dans la fable, non plus que celuy de Tyresias; Et personne ne dira qu'en cette rencontre on employe l'authorité des Poëtes & l'exemple d'Iphis pour prouuer que ce changement se peut faire naturellement; puis qu'au contraire c'est l'experience que l'on apporte qui donne de la vray-semblance à ce qu'ils en ont dit. Ainsi tant s'en faut que ma cause ait besoin d'vne authorité si descriée, & des exemples de Tyresias & de Melam-

pus qui ne se trouuent que dans les Poëtes; c'est elle qui les authorise, & qui les rend croyables de fabuleux qu'ils estoient; Et toute personne equitable jugera que c'est vne consequence que ie tire des veritez que i'ay establies, & non pas comme M.C. que c'est vne preuue & vne authorité dont ie les vueille appuyer.

Voila tout ce que i'auois à dire sur la troisiesme objection que l'on fait contre la Raison des Animaux. Il en reste encore vne de l'Instinct qui deuoit terminer ce discours: Mais certes elle merite vn volume tout entier, & il y a tant de choses qui veulent y estre examinées, & il y a aussi tant de choses qui me dérobent le temps qu'il y faut employer; que ne pouuant y mettre si tost la derniere main, i'ay creu que pour ne pas laisser languir dauantage M. C. dans l'attente où il est, ie deuois partager ma response & luy donner celle qui concerne le Raisonnement des Animaux, en attendant que i'eusse acheué celle de l'Instinct. Aussi-bien quand elle eust esté preste, j'eusse fait conscience d'affliger M. C. de la veüe d'vn si gros volume, i'eusse eu mesme apprehension de rebuter nos Iuges par la longueur de nos differens, & par vn si grand nombre de pieces qu'il leur eust fallu examiner. Apres tout, le retranchement que ie fais

de cette partie de nostre contestation, ne fera point de tort à celle que ie donne maintenant. Car quand il seroit vray que les Bestes ne Raisonneroient pas dans les actions qu'elles font par Instinct, il y en a assez d'autres ou l'Instinct n'a point de part qui font voir euidemment qu'elles Raisonnent, comme sont celles qu'elles font par coustume, par instruction, & generalement toutes celles qu'elles font auec connoissance. Ainsi la preuue de leur Raisonnement demeure toute entiere, quoy que l'on ne parle point de l'Instinct, & quoy que l'on en puisse dire.

FIN

De l'Imprimerie de IACQVES LANGLOIS, Imprimeur ordinaire du Roy. 1648.